



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>





عَلَيْكُمْ أَقْبَا الْأُحْلَى وَعَلَيْكُمْ بِالْبَرِّجِ

هذه كانت السطرات التي تشمل على الأصوع والحق التي تضمنتها القواعد التي هي في حلالها
الحق وتعلم الأصوع والسنة الدنيا عبد الله عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد

وَالْبَيْتُ الْمَسْكُونُ بِهِ
مَدِينَةُ الْقُدْسِ
بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم
 في هذا اليوم المبارك
 الذي هو يوم الجمعة
 الموافق لـ ١٠/١٠/١٤٣٥
 الموافق لـ ١٠/١٠/١٩١٥
 الموافق لـ ١٠/١٠/١٩١٥

قَدْ طَبَعَ مَطْبَعُ يَاسِينَ الْفَاقِحِ فِي الْكُتُبِ

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم

الحمد لله الذي جعل هذا الكتاب حجة لا يقدر حصره ولا يحصر قدره ولا ينسحق كرهه ولا يطوئ نشره ولا
 عدده ولا ينقضي مدحه واشهد ان لا اله الا الله شهادة موجبة لجيل الاجر سالبة لتقيل الوزر خاتمة
 لغريز النواجا لدية من الشك والارتياح صلى الله عليه وسلم سيد المرسلين خاتم النبيين محمد المصطفى وعلى
 الاطهار صلواتهم اليوم الدين وبوعده فان الله تنفعا الى علم صول الفقه وضو الهدى الى اعرف فانه وامعا النظر
 والنجح عن اقسامه واقفانه وبذل الوسع الطاهر ايضا حقه وبيانه من الامور التي اوافر وض الاذهنة اذ يتعدى
 بدنه امتثال له وامر الهية واستعمال القوانين الشرعية وكان فيمنها الاعظم رئيسنا للعظم افضل العلماء على
 الاطلاع واكمل الفضل في الافاق قد في ارباب التدقيق مرجع او للتنقيب التحقيق اعلم متاخرين لسان
 المتقدمين بحجة الله على العالمين بجمال المنة والحق والدين سديد الاسلام والسلمين ابو منصور الحسن بن مطهر
 قد لله نفسه فوفى ربه مسددا الله برهنا واصل شانه ورفع في الجنان مكانا قد صنف في هذا العلم كتابا كثيرة مختصرا
 ومطولا وكان اقلها حجما واكثرها علما واحسنها ترتيبا ونظما كتابه الستم بتهذيب الاصول
 فانه قد اشتمل على الحاصل من المصصول واحصى على المهتم من علم الاصول لكنه لغزارة علمه وبرازة حجة يحتاج
 الناظر فيه الى الشرح والتبني لاجبت ان مل عليه شرحا موجزا مسائله مقرر الدلائل من القواعد مشيد
 من غير تطويل يفيض الى الملل وتقليل يوجب الاهمال والخل فوضعت هذا الكتاب المستمى بمذبة البيت
 في شرح التهذيب لاجبا من الله حبس التوفيق والهداية الى سواء الطيق ونحسبنا الله ونعم الوكيل قال الله
 بعد المخطبة وترتبت هذا الكتاب على مقام الاول في المقدمة وفيه فصول **الاول** في مباهمة تصويب
 المركب ليزن مقصود مقرر الامم لقبال مر حيث هو صالحة للتركيب **اقول** في المقدمة مقصود وهو من
 القصد والمقدم ما جمع مقدا والمقدم عبارة عن قضية جعلت خروا قياسا وحجة والواجب ما ههنا ما
 اقتدي به من المباحث قبل الخوض في مسائل الكتاب والفصول جمع فضل هو لغة القطع ويطلق على الميزان الذي يوزن

3

7-1-65 1945

2371

سئل عن اربعين مسئلة فقال في سنته وثلاثين منها لا ادري والجواب انفتح القسم الثاني وعدم الاعمال
 انما يلزم على تقدير ان يراد العلم بالجميع بالفعل وليس كذلك مراد او لم اعلم تقدير ان يراد العلم بالجميع بالحق
 الفعل بحيث يكون متكاملا مستحاجا للحكم الشرعي من اجلها الشبهة وهو الواقع فالانكسار ثابت **قال** واضحا
 المعنى تفيد اختصاصا بالمضامين **اقول** المافرع من تعريف في اصول الفقه للملادين اعم الى اصول الفقه شرع
 في تعريف جزئية الصورة هو الاول منها الى الثاني واعلم ان الاسم ينقسم الى اسم العيد وهو المسمى بصفة
 وفوقه اسم المعنى وهو ما ليس سماه جنة كعلم وطن وكل منهما ينقسم الى اسم غير صفة
 كما ذكرناه في المثال فيهما والاسم صفة كقائم وراكب
 في الاول وصار وكاذب في الثاني فلهذا فيقول المصنف قد مر الله عز وجل اشار الى تعريف الاصطلاح المذكورة بتعريف
 اصلا للمعنى الى شيء فالرد باج هذا الاضا التي هي جزء اصول الفقه تحتها يكون الاصول من اسم المعنى
 افرادها تخصص باعتبار تخصيص متعلقا بغير المضامين وهو الاصول ولذا البنية هو الفقه فرعها باعتبارها
 تخصيص المضامين اليه وينبغي التقييد بقولنا في المعنى الذي عرفت له لفظه المضامين كما ذكره في الدين والاركان في
 الحصول فانما اذا قلنا كل شيء زيد لم يكن المكتوب مختصا بزيد الا كونه مكتوبا له فقط لا كونه محسوسا له فقط لا كونه
 غير ذلك مما يظهر مشاركة غيره له فيه وح نقول ايضا الاصول الى الفقه تفيد اختصاصا لاصول الفقه في كونها اصولا له
قال قد مر الله عز وجل في اصول الفقه مجموع طرق الفقه الاجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية الاستدلال بها **اقول**
 المافرع من تعريف اجزاء اصول الفقه شرع في تعريف نفسه وما كانت لها موصوفات للتعقيب كان قوله فاصول الفقه
 يشعر بمرور نفسه لما ذكره من تعريف الاجزاء وقوله مجموع طرق الفقه حذر من النظر الواحد وطرق الفقه فانه
 كان من اصول الفقه الا انه ليس اياه من تحقق المعايير بين الشيء ومخرجه وطرق الفقه يشهد له الدلالة والامارة وقوله على
 الاجمال معناه كون تلك الدلالة احولة في الجملة من غير اعتبار كونها ادلة الصواب للمعنية فانما اذا قلنا ان
 الاجمال جزء من الدلالة في المسئلة الفلاحة والاسئلة الفلاحة فاذن ذلك ليس من اصول الفقه وقوله وكيفية
 بما يريد بها الشرايط التي يصح معها الاستدلال بتلك الطرق مثل كونها سالمة عن المعار او ارجحة عليه وقوله حال
 الاستدلال بها اراد به البحث في المقتضى والمستفاد واجتهاد الحكماء والحكام المجتهدين فالطالب بحكم الله تعالى كما عاينوا
 عليه الاستدلال وانكاعا لما وجب عليه **قال** ^{الاجتهاد} ^{الاسئلة} باعتبار العلمين العلم بالقواعد المستنبط منها والاعمال الشرعية الفرعية
اقول لفظ اصول الفقه مركب من اصول الفقه وكل واحد من جزئيه قد وضع للغة فلفظه واستعمل في لغة

في معنى آخر أقدم بيانه ان مجموع هذا اللفظين راعى على علم مخصوص فصلا العلم بهذا المعنى بقدر ما يحسب
 الاضافه والتركيب هو متوقف على معرفته معاني الاجزاء التي تركب منها اللفظ من تعريفها اجزائه لا يستحق تعريفها المركب
 معرفه اجزائه وقد تقدم ذلك التا باعتبار كون هذا اللفظين علما على هذا العلم وهذا لا يتحقق في الاجزاء مجزئاً ولا
 على ما وضعه لغة وعرفاً وانما الالتفات الى الاستعمال الطاهر هو كونه علما على العلم بخصوص ذاته هذا فنقول رسمه على العلم
 هذا الاعتبار اعني باعتبار كون مجموع لفظي صواب الفقه علما على اذ كونه علما على العلم بالعلم الذي تستنبط منها الاحكام الشرعية
 المقترنة فقولنا العلم جنس تعقيباً بالقول يخرج العلم المتعلق بغيرها والمراد بالقول الكلي الذي يتبين عليها غير
 وقولنا التي تستنبط منها الاحكام يخرج العلم بالقول الذي تستنبط منها معرفة الماهيات والنسب وتعيين حكم الشرع يخرج العلم
 التي تستنبط منها الاحكام العقلية وتعيينها بالمقترن يخرج القول الذي يستنبط منها الاحكام الشرعية الاصلية من كون الجماع وجوب العلم
 المقترن سماعاً لا غير بل بالجنس والعرفان لما رغبنا في هذا الرسم ليس باعتبار العلم فاصلاً على العلم وليس بقدر صدق
 لفظ اصول الفقه عليه باعتبار العلميه وغيره بل ان فرضنا عدم كونه علماً فهو هذا رسم باعتبار ما قلنا من ان العلم يتبين على العلميه
 رسمه من غير الالتفات الى كون اللفظين لفظاً واحداً الاخر اعني اصل الفقه لا يحسب اللفظ ولا الصواب رسمه مجزئاً
 هو صواب الفقه وحج لا ينادى ذلك كون الرسم باعتبار اللغز **اقول** قد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم وجوب العلم بالعلم والشرع يتعلق بغيره
 العلم بالاحكام الواجبه كذا عليه **اقول** معرفة هذا العلم واجبه ووجوبها الكفاية مع العلم بالشرع يتعلق بغيره
 لا من مباشره فانه اذا انما بعض المكلفين سقط عن الباقي او امكنها واجبه الجمله فلا بد ان ثبت علم الكل
 وجوب التكليف وجوب العلم بالشرع بما وقع التكليف به اعني احكام الشرعيه وذلك لان العلم بالعلم والاحكام
 المتصديقه بالاحكام انما يستفاد من العلمين هذا العلم وما لا يتم الواجب المطابق لانه فهو واجب ولا يلزم خروج
 الواجب المطابق عن كونه واجبا مطلقا او تكليف لا يطاق وكلاهما محال وما كون وجوب العلم الكفاية لا مالا عليه
 وجبت معرفة هذا العلم هو الفقه ووجوب انما هو الكفاية فيكون هذا العلم الكفاية نابع والتابع لا يكون
 من قبيل الصواب **اقول** من الله وهو علم الكلا واللغة والنحو **اقول** اما ما ذكره هذا العلم على الكلا
 فلا هذا العلم بالعلم واجبه عداية احكام الشرع وكونها مفيدة لما شرعاً وذلك مقتضى علم من الله تعالى فان معرفة العلم الشرعي
 بل ومعرفة الشارع محال ومعرفة صفا من كونه قادراً على ارسال رساله الى من اراد وصدا الرسول وعصيته وذلك لانها
 ينبغي ان يعلم العلم بالعلم انما يتكفل ببيان هذا العلم فلا يخرج كذا هذا العلم متوقف على علم الكلا والاحكام واجبه
 اللغز والنحو لا بد ان العلم بالعلم والاحكام لا يستفاد من كفاية السنة والشرع انما يتبين من كفاية السنة والشرع

ثم محسوم ينتج زيد مجموع فقد استلزم لنا على حد يتعفن خلاطه وهو على حقا والثاني الاستدلال بالمعلول على
 العلل او بالعلول على اثرها الاول هو ان زيد مجموع وكل مجموع متعفن كذا ينتج زيد متعفن كذا خلافاً فقد استلزم لنا
 على تعفن خلاطه علته وانما هذا هو ان زيد متعفن وكل من به حمى القلب قبله قشعرية ينتج زيد له قشعرية
 فقد استلزم لنا ان يكون زيد مجموعاً على قشعرية وهو ما مع ما علل علته واحد وهو تعفن خلاطه
 حصص خارج عنه وهذا القسم عن الثامركم ان اولين من جنى احد المعلولين في ليل على جنى علته بالطريق الثاني
 علته يدل على جنى معلولها الاخر بالطريق الاول وقد يخص لفظ الدليل بالقسم الثاني عن الاستدلال بالمعلول على
 العلل في ان مشترك بينه وبين الاول الشامل وقسميه مشتركاً كلياً وينقسم الدليل ايضا على عقلي وهو كبر مقتضى
 عقله محض كذا ذكره ملك مثله وقد يكون نقلياً ويكون احدهم مقتضى عقلي والاخر محض عقلي وذلك كسائر السمعيات
 فانما استدل على سبب امر مثلاً قلنا الا الفلانة رسول الله انه واحد وكلها قال رسول الله انه هو وقالوا سمعنا
 والثقلية وهل يتركب من العقلية المحض والاكثر من العقل عاينكم حجة اذا كان المنقول عند كونها مقتضى عقله
 يمكن ان يقال انما ثبت صدق الرسول في جميع الاخبار امكن ان يقال من ذلك الاحتياط مقتضى ما من مقتضى مطالبها
 وانما لا بد من انما تلك المقتضى انما لا بد من العقلية بالطريق المذكور الا انه لا بد من انما تلك المقتضى انما لا بد من العقلية
 العقلية ان يقال من هذا دليل كما لا بد من انما تلك المقتضى انما لا بد من العقلية بالطريق المذكور الا انه لا بد من انما تلك المقتضى
 وايضا الدليل فيقسم الى ما يفيد العلم بالاشياء وما لا يفيد العلم بالاشياء وما لا يفيد العلم بالاشياء وما لا يفيد العلم بالاشياء
 هو تلك صلوة التي تؤدي على الرحلة ولا تنفي من الصلوة الفرضية على الرحلة فانه صلاتي التي ليس من الصلوات الفرضية
 وتعفن الفرضية الدليل بان ذلك يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بطلان خبره بالادلة التي يظهر
 فيه ولم يتوصل الى المطلوب فان عدم التعلق والقبول به لا يخرج عن كونها دليلاً على ما دللنا على وجوبها الصحيح عن
 الفاعل وتبين المطلوب بالخبر لا يخرج عن ذلك فيتم وصل بصحيح النظر فيه الى العلم بطلان خبره بالادلة التي يظهر
 عن هذا المعنى بانما الذي يفيد مقتضى شيء اخر وانما ذلك بقوله والامارة عطف على قوله والدليل انما يفيد مقتضى
 العلم شيء اخر وانما قوله علمه على ان الشيء الاخر قيل الامارة ما يمكن ان يتوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بطلان
 والعلل كذا جاء الدليل **اقول اختلف** الناس في ذلك فذهب المحققون الى العلم عن التعريف لانه من
 لكيفية الوجود الذي يحدها كل عاقل من نفسه كالعلم والذوق والسمع والشم والذوق والشم والذوق والشم والذوق والشم
 واستدلوا بالدين الراعي استحقاق تعريفه بالعلم لو كان لغيره ما لنفسه او غير ذلك من العلم بالادلة

واعقلا المقلد المتكلمين يتكرو ذلك ويجعلون نوعا معقلا للعلم والظن مباينهما والصواب هو الاول فان
الظن اعتقاد راجح يوجب معه التقيض فحق اعتقادنا لثبات المذكور وقولنا راجح يخرج به الشك ان
مقبول الاعتقاد او قولنا يوجب معه التقيض يخرج به العلم والجهل المركب واعتقاد المقلد المقاد الجرم هو التقيض
لا يرد به الجواز في نفس الامر بل اعتقاد المعقود ولا يرد به التجويز الحقيقة فالظن قد يغفل عن تقيض المظهر هو
اعلم من ذلك بحيث يشمل التجويز التقدير وينقسم الظن الى صادق وهو المطابق وكاذب وهو الكاسر فطابق ^{الظن} وراسخ
اعنى الظن المقابل للمنطق هو الوهم واما الشك فقليل انه سلب الاعتقاد بل يشوبه شيء او فنية فتنظرا ^{الظن} في
الشيء غير معقود فيه من الاشياء والا واما الاعتقاد مع غطو بالبلال الجمل يقال على بسطه هو العلم
مقبول ان يكون العلم وينقسم الى مجموع التصديق ومركب هو العلم مع اعتقاد العلم فادان المعنى الاول
ما لا يكون التصديق المحض مركب هذا المعنى **قال واعقلا الرجا حنسن** للاعتقاد راجح **اقول** ان الجرم
يكون له المعقود ذلك بان يكون له المالك بالواقع والراجح يحصل اكثر اشياء وهو في الحقيقة كقول عند الفيلسوف
العلم هو بنو زينة فان زينة راجح من غير ان اعتقاد هذا الرجا قد يكون علما بان يكون راجحا مطلقا بان يكون علمنا ان
الرجح من راجح ان يكون الرجا الاعتقاد نفسه وذلك بان يكون عند المعقود اعتقادنا ان المظهر اعتقاد عدوله
منه راجح ولكن اعتقادنا في راجح فيكون ذلك اعتقاد راجح علمنا ان راجح ان الظن اعتقاد راجح يوجب التقيض الاول وهو اعتقاد الرجا
خلف اعتقاد الاعتقاد راجح العلم راجح ما لا علم ان اعتقاد الرجا حنسن **قال** الاعتقاد راجح ان الجرم انما يتحقق عند اتحاد
بان يكون متعلق الاعتقاد راجح ذلك الرجا الاعتقاد بحيث يطرد الاعتقاد مطلقا متعلقا بالرجح اعلم ان يكون
حازما او غير حازم والثالث اعتقاد المعقود بالرجح او حازم عن الجرم **قال** ويستعمل العلم الجرم المظا والاشياء لا ينقصر
بالعدايا حصوي الجرم واما التقيض باعتبارين **اقول** الاعتقاد ان يكون حازما او لا والثالث الظن الاول
اما ان يكون مطابقا او لا والثالث الجهل والا والاول ما ان يكون ثابتا في جميع احوال او عقل او مركب منها او لا والثالث
اعتقاد المقلد الحق والا والاول العلم فقد استجمع العلم ثلثة اشياء الجرم وهو عبارة اعتقاد ان كذا مع امتناع ان يكون
بشيء او الاشياء قبل عليه ان ذلك متعلق بالعلوم العادية مثل كوال الجبل لا ينقلب في هيا والجرم ينقلب ما والا
لثمة في يتوالت له عند غيبته انما الاشياء صامدة في علم المنطق والحكمة فان انتفاء هذه الامور معلوم لنا
مع اعتقاد الجرم **قال** الله تعالى قل كل من عند ربنا ان يجعل الجبل هباءا منثورا ما الا ان عند غيبته انما

موضوعنا بالادعاء المذكورة والنجس اللع مع عدم الجرم بانتفاء هذه الامور بل هو حاصل بالنظر الى العادة فانه
 كما هو متعارف بالنظر اليها وان جاز وقوعها بالنظر الى احوالها الممكنة وقد رتبة الله تعالى المتعلقة بنجس المكملات في
 اعتبارها في الاول **قال الفصل الثاني في الحكم الشرعي لخطا الشرع المتعلقة بافعال المكلفين** لا يقتضي التحجير
 او الوضع لا يقتضي قد يكون الوجوب مع اللع من النقيض فيكون وجوبا او لا فيكون كذلك وقد يكون اللع مع اللع من النقيض
 فيكون حراما او لا فيكون محررا والتحجير لا يقتضي بالضرورة الوضع كالحكم على ان يكون نقيضا او سببا او ما وراء ما يرجع من
 الاعتبار **الاول اقول** اختلفت الاشعار في تعريف الحكم الشرعي فقال القائل **خطا الشرع** المتعلقة بافعال
 المكلفين **الخطا** هو اللفظ المفيد المقصود به الاقسام في اللفظ **الشرع** الاشياء والعقوبات والحق والملك فخرج
 المجرم وتبقى المقصود به الاقسام يخرج كلام السائل والنائب ونقطة في طرقة بقوله تعالى والله خلقكم وما تعلمون
 كقول الله تعالى خير فان لم يذكر صراحة عليه لكونه خطا الشرع المتعلقة بافعال المكلفين ليس حكما
 شرعيا انما هو ادبي فيصير المتأخر في الحد المذكور لدفع هذا النقص قوله **بلا فتنة** والتحجير **ولا فتنة** وهو
 وقد يكون الوجوب مع اللع من نقيضه ان هو التارك وهو الوجوب او لا مع اللع من التارك وهو التارك وقد يكون
 للعدم وهو التارك فاما مع اللع من نقيضه الذي هو الفعل وهو التحريم او لا مع اللع من نقيضه وهو التارك
 والتحجير لا يقتضي عكس كون الشيء سببا ونظرا او مانعا كما يقتضي الدرك سبب للصلاة والطهارة ونظرا
 مانعا فاما الحد المذكور غير متناولها ولا صاد عليها مع كونها احكاما شرعية فلو اربعة فتم دفع هذا النقص لما اوضحه شيخنا
 هذه الامور فيه فافكر الدرك سببا للصلاة والطهارة والنجس منها امانة وبوضع رءوسها بعد التمسك المذكور
 كما انما يتبين من نفي هذا البيان منع هذه الامور احكاما شرعية على احكامها واخرها ما عدا ذلك من الامور التي لا يقتضي
 والتحجير في معنى الدرك سببا للصلاة والوجوب الصلوات عند ذلك فيكون الطهارة شرط في الراجح انما يقتضي تصاولا
 كما انما يقتضي من الصلوات الواجبة الصلوات معها وهذا انما يقتضي نفي وجوب من الاعتبار **الاول** وقوعه بالنظر في ذلك انه
 اقتضا العمل بالحوادث المذكورة والوجوب يقتضي العمل والذكر كما تقتضي ضمان الوجوب والندم في الواجب **والثاني** التحجير لا يقتضي
 المباح وذلك لان الحكم المذكور مع وضاهة النوع مطلقا لا موقفا على الفهم بل هو ارضاء اعني التحريم والذكر يقتضي
 والواجب ما ينم تاركه لا يرد في المحذور والموسع والكفاية لان الواجب التحجير والموسع والكل في الكفاية فكل واحد يقوم مقام
 الاخر فكل التارك لفاعل او يضاف العدة الى بدل فيراد الضرر والحق واللازم **اقول** ما ذكره بعض الحكم الشرعي اقتضا
 شرع في ذكر تعريف متعلق تلك الاقسام حيث قلنا بها وبما بالواجب ليقول الطلب المذكور وجوده واعلم الوجوب في اللغة

يقال على الثبوت والاستقرار لقوله عليه السلام اذا وجب له ريش فلا يجزى بكية اي يستقر ذال عنه التزلزل ولا يهتز
ويطلب اي على السقوط قال الله تعالى اذا استقرت ذنبا او انا واما الساقط واما مع والفقهان الوجه عبارة
عما تقدم في قسم الحكم وهي الخطأ الشرع المتعلق بافعال المكلفين بقصد الرجوع الى العمل او ارجح الفعل لذلك تعلو الوجه
قد كان هذا القدر كافيا في نفسه وكذا متعلقا بما في قسم الحكم فان قسم السامع قد عرف الحكم الشرعي الذي هو من الحكم
وتعريفه لكن المصداق كيف ينالك بجزء مما اهل هذا العلم ذكره من المتقون اوله ثم اجمعهم رسلنا وانقل عن الفقهاء
اي بكر وهو قوله او انا اذ لم يترك شرعا على بعض الجوز فبقولنا ما يذم اجزى من قولنا ما يذم الا الله تعالى كما في قوله او انا اذ لم يترك
ذلك وجب وخبره قوله انما الساقط تركه لا يتركه بالشرع او اذ لم يتركه العقل على تركه عند الشك وجب وقوله شرع الجوز هو العقل
الذي يذم نارك عقلا عند من يقول به وقوله على بعض الوجوه ليسنا والنفق الوجه ليسنا والخير الكفاة الوجه ليسنا تركه
على بعض الوجوه وهذا ما تركه جميع والواجب الجوز اذا خالف جميعا والكذا اذا تركه المكلف باسرها وهذا الرسم ايضا
فخر الدين الرازي واكثر المتأخرين من كان شاعرا وعرض بان غير مطلق فالنساء والنساء وغيرهم من ذلك لا يوجب عليهم
الصوم مثله يذم على تركه شرعا على بعض الوجوه وهو تقدير انتقاء اعداءهم فان اجيب بالوجوب ثابت على ذلك
التقدير وانما يسقط بالنوم اليه هو السقوط لانه الوجه الكفاة والموسع والخير يسقط بفعل البعض بفعل في آخره
وبفعل بدله فلا حاجة الى التقييد فيها كما في الاحكام والنساء والساقط وسيرة خدم الحد المذكور بهذا القيد اعني قوله
على بعض الوجوه لذلك وقصص ما قبله مع خذ قوله شرعا او الوجه عند قد يكون عقليا كما يكون شرعا فاذم تركه عقلا
يرد على النفس عكسه بالواجب الجوز الوجه الكفاة المتعلق بالوجوب فيها مع اني كما في قوله لا الواجب الجوز الكفاة المتعلق بالوجوب
ان المكلف كان يتبادر فلا يتحقق تركه او اجمع بينهما لهما من الحاصل وان ترك الباقي وكذا نقول في الموسع فالواجب انما
العباد في قوله وهذا امر على صلاته على ايقاعها اول اول ووسطه واخر واما قوله على الكفاة ففعل كل واحد من المكلفين قائم مقام
الجميع في غير الشارع وهو قول مكمل ما في التارك للفعل فاعله باعتبار وجوب ما هو قائم مقامه وهو قوله من غيره
واذا اردنا دفع النقض المذكور من غير تكلف في جوابه ردنا الحد المذكور وقولنا لا الى باب واعلم انه كما ينبغي ان ينقض القول في الحد
المذكور ما يذم تركه قوله لا يذم وغيره وطرد قصد على السباح بل على الحرام اذا تركه تارك واجبك فاعله محرم آخر لما أخذ
الهم من الحد لفظة شرع لا يذم وطرد قصد على تركه من افعال السباحة والمحمية والحد وقابل كذا قد يذم بان يذم غير الشارع
على تركها لما يتعلق عرض الزام له بايقاعها لا محذور في تركه كما في تركه ذلك حرما اذا ظهر بهذا فاعلم ان الذي قيل او
فعل وترك قول وترك فعل نبى على تصنع على الغير ولا تصنع اخفاها في المنزلة ويراد بالواجب الجوز والمحمية

فإنهم خصوا الفرض بما ثبت بدليل قطعي والواجب بما ثبت بدليل ظني قالوا لأن الفرض المقدّر قال الله تعالى فاصف ما
 فرضتم ^{أقول} ثم والوجود السقوط فخصه صفة الفرض بالخرجه وحي بدليل قطعي لأنه علم منه تعالى أنه قد روي علينا
 طاعة الله عز وجل بدليل ظني فإنه الواجب لا الساعين ولا التسمية صالحة علمنا بانه تم روي علينا وهذا كلام مجي على
 ضعفه فإن الفرض المقدّر يسوء كاطر ومقر علمنا بانه كما الساقط الواجب من غير اعتبار بقرينة شوق ولكن حقا في الاطلاق
ق والخطور هو الذي لم يرد فاعله يولد في الحرم المكي وعند المعصية والآن والبيع **أقول** الخطر اللغة المنع يقال خطر
 عليه كذا إذا منع منه ويطلق ايضا على القطع ومنه الخطيرة وهي البقعة المقطوعة التي ياتي لها النوا ويقال ليعمل ما كثر
 اقله كما يقال لبن محطو الحنك كذا قالك ما يحجب بطلان فقد عرفنا لما الذي لم يرد فاعله وهو غير مطر بل قد علمنا على الاطلاق
 البيا قالوا اذن فاعله غير الشارع من غير استحقاق قلنا لا والى ينبغي ان يصح عليه ما يدل على ان الذم على الفعل الامر
 لصدق علمنا على الفعل كذا والمندوب والمباحة بها من ذرة اذا صدرت عن فاعل محرم او تارك واجب يولد فاعله الحرام
 عنه يعني ان الله تعالى امره بالمعصية نهي عن فعل ما كرهه الله تعالى اصحابنا والمقرر من اننا كان معاشرة
 ان المعصية فعل ما نهي الله عنه والذنب في المنهي عنه الذي يتوقع عليه العقوب والمخافة والقيوم معناه الذم على صفة
 في استحقاق فاعله الذم والذم هو عنه شرعا وسيا البحث في ذلك **ق** والندوب وهو الراجح فعله مع حوازم تركه وهو ترك
 فيه لنا فاعله والكتبة والنظر والسنة والكسب والتمسك بالواجب في تركه وجوبه وعدمه وهو الجائر والحلال والطلاق
 والتركوه هو الراجح تركه ولا يخفى على فعله ويطلق على الحرام وتركه الاول لا يشترك **أقول** هذه تعينات متعلقات
 بامتناع الحكم بالندوب في اللغة ما خوفه من البدن وهو الداء الى امرهم ومنه قول الشاعر لا يسألون خاسم حين يهجم
 في الدنيا على اقل برهانك وما العرف هو عبارة عما ذكرناه وهو الراجح فعله مع حوازم تركه فالراجح فعله جنسه وتلك الوهيد
 يجوز تركه فضل يفصله عن الواجب وفيه نظر فإن انواع الرجمان كثيرة مختلفة فان أرادوا حوازمها بعينه هو
 الرجمان بالنظر الى طلب الشارع وغيره مع عدم اتيانه بالقطعي عليه لم يجز ان المقصود من الجدل الايضاح والبيان وان كان
 مطلق الرجمان ليطرح فإن الفعل الراجح باعتبار كونه من الاحتصيل مصلحة دينوية او دفع مفسدة كذلك لا باعتبارها
 كونه منتهى كالأكل والشرب والوقوع قبل الشرع يصح على الجدل المذكور وليس عندنا وبالاخص فان لفظ الجدل انما
 على الحكماء نحو على ذلك الشارع في الشرع وعلى عدم اشتغال الشيء بصفة يوجب الجدل وهذه معان مختلفة وليس اللفظ
 يدل على احد ها فتحقق الاجمال وهو غير جائز في الجد ودل ايضا ان رجحان الفعل قد يكون على الفرق
 وقد يكون على فعل آخر فلا محال فيتحقق من هذا الوجه ايضا ويقال للمندوب والمغيب لان الشارع وعلى المكلف على فعله التوا.

والنافذة ومعنا انطلاقة غير واجبة وان الحكم بان يفعله من غير حتم والمستحب بمعناه ان الله لم يحبه وان انطوى
معناه ان الحكم بانفاذ الله تعالى بفعله مع كونها في غير حتم والسنة وهو لا يدعي ان يكون انطوى غير واجبة ولفظ السنة
مخصص للغير بالمدن وتحسن هذا الفعل واجبة سنة وبعض الناقضين ان لفظ السنة لا يختص بالمدن بل
يتناول كل ما علم وجب او نهي به بالمرئى او بامامته واسقراره على فعله فالسنة ما خضع من كدامه ولو كان
الحق من السنة كما يرويه انه غير واجبة الاحسان اذ انما تفعلوا الى الغير مع القصد اليقاعه والامساح فهو في
اللغة ما خضع من كدامه وهي الاصل ومنه باح فلان بغيره وامام في العرف فقد عرف المصداك بامساح وجوبه وعلم حكاه
ينبغي ان يفهم اليه قوله فانه لا صفة له لذلك على حسنه او بالنظر الى الخط الشارح اذ لو لم يقدر في فيه التساوي ليطرح
لصحت على جميع الافعال الممكنة سواء كانت واجبة او مندوبة او محرمة ويقال للمباح الحلال والاطلاق والجزاء والكبرية
في اللغة ما خضع من كدامه في الشدة واللين وما العرف فقد عرف المطايع راجح تركه ولا عفا ما يقبله على فعله فقال راجح تركه وجب
لا عفا من الله ففعل فصل المخرج الحرام هو ينقض جوده بالمرئى الذي في الله ثم قال بالمرئى الصغاف فان كان راجح ولا عفا على فعلها
لكنها باقية كغيره وهو اللفظ المذكور مشترك بين الامام في غير نزيده وهو علم فاعل ادخل على تركه خير بفعله وان لم يكن
فعل عفا المحض ترك الاكثر في ذلك لا يسمي تركها مكرها ولا باعثا كونها من غير عفا بل كثره الفضل فعلها **الفصل الثالث**
في تقسيم الفعل وهو على مجزأ او الفعل صفة قد يكون بالصحة في العباد اما واقع الشرع وعند الفقهاء اما سقط القضاء فصول من وطن
الطهارة صحيحة الاولى اخصه بالحق في تبيين السبب وقد يوجب البطلان وهو ما قابل لا اعتبار وهو يوجب الماخلاف الخفية بحيث
جعلها تحتها بالصدق باصله ووصفها بالشرع من حيث انه يبلغ المسمى من حيث الزيادة **اقول** ان العرف في الفعل
ما وجد بعد انك مقدرا او الاول بان يمد التغيير في بعض العلم بالشرع من الامكان الى الوجوب وتقسيمه يكون من وجوه متعددة
التي يجب ذكرها ههنا ما يتعلق بالحق والشرع والقائم الذي ذكره الله كل من وجوه الاول تقسيم الفعل باعتبار البطلان
فانما اعاد اللفظ الذي يكون وقوعه على الوجهين تلك الافعال في غير طهارة يكون العباد او قد يكون للمعامل والمسمى في الفعل
للموضوع بالصفة حيث هو موضوعها اذا كان العباد اجماعا به المشكوك وهو ما اتوا في الشرع وفيه وقال الفقهاء سقط
القضاء وفائدة الخطا يظهر في صلوة من طهارة مع كذا طهارة فانما يصح على التقدير الاول لكونها موافقة للشرع
مرجيت هو متعبد بظن القضاء وجب بالمرجيد وباطل على التقدير الثاني لعدم سقوط القضاء وورد
طه الاول ما لا يوصف بالصحة من الاعمال التي لا للشرع كالخمس مثلا وعلى عكس الثاني لا يوافق له من الفرائض

كصلوة العبد بين يديه والطلاق والقضاء لنفسه ومن الموافقات غير المرتبة فإنما ليست صفة مطلقة تضام مع انضمامها بالصحة
 وأما إذا كان من العقوق فالصحيح منها هو ما ترتب عليه اثره أي حصلت منه غايته والغرض المقصود من ذلك البيع مشارفها
 غايته فقال للبيع إلى المشتري التي إلى البائع فما إذا ذلك فهو الصحيح وما الباطل وهو مفسر بما قبل الصحيح فيها أي ما
 يتبين للكل من الواقع الشرعي وبقيت في المقابلة السقط القضاء في العقوق عالم يترتب عليه أثره أي لو حصل الغرض المقصود منه
 وهذا التعريف اعني ان تعريف الصحيح بالعقوق غير مطروح لصحة ما قبله بالصحة كترتيب أثر السبب على عليه مثل ترتب
 على الكمال والرى على الشرب وكترتيب أثر بعض الأسباب الشرعية عليه كترتيب جوب الحد على الزنا وترتيب المقر على الحق
 ومنه يظهر عدم اطراف التعريف المذكور للبطلان منها ويؤيد الباطل اتفاق المشركين خلاف الحنفية فانهم جعلوا القاسد
 ما كان مشعرا باصله ووصفه كالربا فمشروع مخرج منه بيع وغير مشروع مخرج اشتراك الزيادة والبطلان لا يشترط
 باصله ولا وصفه كبسج الحطب وهذا لا خلاف لا حاجة اليه ان لا يخرج في الاصطلاح في عبارة العلم بنظر ذلك ان من غير هو قول
 وهو العباد ما وافق الشريعة اما ان يكون الفعل وهو الظاهر او المصداق يوصف فان كان الاول اقل بعد ذلك
 وفي العقوق ترتب اثر السبب يقتضيه تعريفه للفعل الصحيح والعقوق يترتب اثر السبب وهو ما لا عدم صفة عليه
 ووجب صفة المقر على الغير فان كان التا كان قبله او هو في العباد ما وافق الشرع يقتضيه تعريفه وصف الصفة
 هو ومن يملك مثل ما قلنا **قال النافعة** قد يكون حسنا وهو الكفاة القادر العالم به ان يفعلها ولذلك لا يكون صفة
 تؤثر في استحسانها لزم لفاعله وقد يكون قبيحا وهو الذي لا يفعلها ولذلك على صفة لها تأثير في استحسانها الذي وهو قول
 الغير قول ان في تعريفه عن تضاع حال الغير الحق تمام عقليا خلا لا لاشياء العلم الفردي بغير نظام ولكن في الضار الجاهل
 وهو الصمد والغافع ولا حسا والعلم لهذا يحكم به من لا يتدين بالشرائع ولا نزول ذلك لصحة العلم بالحق على
 فيمنع العلم بصحة الحق فينتفي فائدة البعثة ولما كان الكذب على الله تعالى ينفي الوفاء وتوعدا ووعدا فينتفي قلنا
 التكليف كما يورد في الكلام الانبياء ولا نعلم قطعا اختيارا لعاقلة المصداق لو خير بينه وبين الكذب مع تشاؤهما من
 كل جهة **اقول** هذا هو التقسيم الثاني من تقاسيم الفعل وهو باعتبار انضمام الحسن والقبح اذ هما عارضا لصفت
 بهما فان الفعل قد يكون حسنا وقد يكون قبيحا وكذا لا ينفك عنه على التقسيم الذي قبله ان موضوع هذا التقسيم انما
 يشمل فعل الله تعالى وافعال المكلفين باسرها وكذلك موضوع التقسيم ثانيا فانما غايته ما يمكن وقوعه على وجهين من
 الحكمين هذا قال في الاول الفعل قد يقع بالصحة وقد يقع بالقبول لا الصفة فلهذا عند المعتزلة تفسير لهما باللقاء
 على العالم الجازم فعله وانما العلم يكون على صفة مؤثرة في استحسانها الذي وما القبح فلا تفسير لهما بل تفسير للحسن وهو

وهو اما ما ليس للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله والذي على صفة مؤثرة مستحقا للذم فلو افعل
او ترك قول وترك فعل ينبغي ان يقع له الانتفاع اخفاض المنزلة فالاول كالشتم من الرئيس المذكورة والثاني
كالضيق منه والثالث ترك حرام السلام عليه الرابع كترك القيام به مع اهله فيه لئلا يكسر على تضييق القبح
المذكور ما لا يريد ان يقولكم لئلا يفعله فان ذلك صادق على القادر بالفعل كما ان بالنسبة الى الشيء
القادر المستحق عنه حيا كما لا يقدر على اتخاذ الخلق مع الذم وعلى القادر المرحوم عند شرا ولا وان غيما
قطعا ولا المشا لانه قد يكون حسنا كشره الذي له عند الحاجة ولا خير يلزم معنى الى الشرع وانتم لا تقولون
ولا القدر للمشاركتين هذه التعلل انتفاكه ان معنى الاول سلب القدر وهو عدل ومعنى الرابع ما لا يفعل تركه وهو
ولا مشترك بين المقتضين وايضا آراء الراد يقولكم مستحقا للذم فان قد يقال لا يلزم من مقتضى المؤثر معنى ان
اليه ولما لك ان يستحق الانتفاع بملكه معنى انه يحسن منه ذلك والاول ظاهر القصد والثاني يلزم من ذلك
مقتضى الحسن على مقتضى الاستحقاق قال الحسن ما يمكن على صفة مؤثرة في استحقاق الذم وبالعكس واجب
والاقسام المذكورة وان المراد ليس ان يفعله بحيث الحكمة لما يتبعه من الذم ولا استحقاق بمعنى الاستحقاق وهو
المؤثر اثره واعلم ان الاول من تفسير الحسن لخص من الثاني الصدق الثابت على القيمة لذاته لا لصفته فانه ليس له صفة
في استحقاقه للذم وكذلك الاول عليه ليس للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله وتفسير
التيح بالعكس فان الاول منهما وهو ما ليس للقادر عليه العالم بحاله ان يفعله شامل لما كان حقه لذاته وصفته والثاني
حاله صفة مؤثرة في استحقاق الذم لا يقتضي على ما كان حقه لذاته وقد ظهر من هذا انتفاء كل واحد من
التيح الثاني الحسن لا يقتضي على ما كان حقه لذاته والثاني عكسه اذ عرفت هذا فاعلم ان الحسن والقيح قد رابعا
ملا الطبع ومناخه ويقال لما لا يلزم الطبع كاشته الذي يذانه حسن ويلين منه الطبع انه قبيح وقد رابعا كون
صفة كمال ونقص كالتقوى العلم حسن والجهل قبيح وهما عقليا اتفاقا وقد رابعا كون الفعل متعلق بالمرح
او الذم وهو محل النزاع بين المعتزلة ولا شاعرة بالمعتزلة لانه يكون ان عقلا في الاشياء انما يحسن في قبحه كما
يقع على وجهه فخصه يستحق فاعلم باعتبار الملح والذم وتلك الوجوه قد تعلم بالضرورة كحسن الصدق
وقبح الكذب البضار وقد تعلم بالاستدلال كحسن الصدق وقبح الكذب البضار وقد لا يستقل باذنه
ضرورة ولا نظرا بل يحتاج الى التمسك بالشرع كقبح صوم العيد وجنح صوم اليوم الذي يليه يوم هذا من الزمان والاول
من المعتزلة ذهبوا الى ان قبح كذا وحسنها انما بالنزاهة لا باعتبار صفاتها بل باعتبار وجهه يقع عليها وحسنها

كما فتاع في ذلك وزعموا ان الحسن القبيح سمعيان وان الفعل انما يكون حسنا اذا امر الله تعالى به وانما يكون
 قبيحا اذا نهى الله تعالى عنه وقالوا لو امر الله بالقتل لكان قبيحا ولو نهى عن الحسن لكان قبيحا والاول لنا وجه
 محكم المص وهذا الكتاب منها خمسة الاول فان علم الضرر من حسن الصلح النافع والعذر والاحسان والافاضة والودعة
 وقيل لكن البضار والظالم الجاني والجهل ومنع الودعة وتكليف لا يطاق مثل تكليفه لا على لفظ المصحف بل على
 وتكليف المومن الطير في الهواء وان من صدره ذلك طبع العقل على دمه من غير ان يخطئ الشرع ولا لما حكم به منكر
 للشرع كالبر او غيرهم ولو كان ذلك بعد الشرع عجز عن غيره من الاحكام الشرعية كتحريم الربوا وتحريم نثر الجمر وموجب
 الصلوة والزكاة ومن لم يعلم الضرر انه ليس كذلك انما لو لم يكن المحقق عقليين لم يقيم الله تعالى شيئا ولو لم يقيم الله
 شيئا يصح منه اطهار العجم والكارية ذلك حين امتنع العالم بصحة الحق وينفي القريين النبي الصادق والنبي الكاذب
 المكلفين فينتفي فائدة النبوة والفرز المقصود بها اذا المراجعة اتباع الموضوعات ما واثقال وامره باطنا وظاهرا وذلك
 لا يمكن الا اذا حصل العلم بصدقه وهو متنع على ذلك التقدير لعدم دلالة العام وهو طهر المعجزة الذي يشترط فيه
 الصادق والكاذب على الخا وهو الصادق وذلك باطل لا نقاشا لثبانه لولا يقينهم من الله تعالى بصدقه من وقوع الكذب في
 بعض اخباره انما ذلك يرفع الوثوق به وعدا ووعيدا فينتفي فائدة التكليف ان الغرض المقصود منه تعريض المكلف للتوابع
 وذلك انما يتم ان لو كان التوابع مستحقا للفعل الطاهر او تركه المعصية وكان المكلف عارفا بذلك وهو متنع على تقدير رجوعه
 الكذب في خبره ووعده ووعده لا ينبغي ان يكون الطاعة بالوعد بالتوابع فعلها او بالبقاء على تركها او كونه المعصية
 معصية بالتوابع بالبقاء على فعلها او باخباره ثم يكون الفعل واجبا او حراما وعلم تقدير رجوعه الى الكذب في ذلك يجوز
 للمكلف فيما وعد الله تعالى ففعله التوابع ان يكون معصية فيما لو وعد فعله العقاب ان يكون طاعة وفيما اخبره الله تعالى
 بتجريمه كونه واجبا ويمتنع جرمه من الاحكام كل ذلك باطل اتفاقا والرابع لو لم يكن المحقق عقليين لكانت الاحكام والالتزام
 باطل فاما مقدم مثلها الشبهة الواجبة بالادب ان يكون مستحقا قبل الشرع ذلك التقدير فاذا اطل اليه من المكلف
 فلهما لفظ يقول لا يجب اتباعه الا اذا علمت صدقك لا اعلم صدقك الا بالانظر في محنتك ولا انظر الى محنتك الا اذا علمت
 على النظر والنظر لا يجب على الايقاع وقولك قبل موافقتك ليس بمحبة فينقطع لبي الخا من لبي المحسن القبيح عقليين
 كما بالعقل اذا خبر به المصدق والكذب المتساويين جميع الوحي سوا كوا احد ما كان باوا لا هرصد فاجتهد بالصدق والتا
 باطل فالتمس منه والبر لا ظاهره واما باطلا البشائر ومعلوم بالضرورة فاما لعلم قطعا اختيار الصدق على الكذب بالسلطان
 في جميع هذه كوصادقا **الاجواب** ايا افعال العباد اضطرار فينتفي الحسن باقيل العقليان لقوله واكتنا معدلين

حتى نبغى رسولاً والحق بالمتع من صنع القياس قد كذبنا بها في كتبنا الكلامية والسمع متاول بما ذكرناه في
 نهاية الوصول **اقول** ما ذكر الحج على مطلق شرع في ذكر ما يعارضها وهو حجة الشريعة احد ما عقليته و
 العقل سمعية اما الحج العقلية فنقررها يقال فاعال العباد اضطرا ومثبات اضطرا رية انتفى الحسن والفتح
 اما الاول فلا العباد وكما قدر على الفعل كما ترجيح الفعل على الترتيب او يتوقف على ترجيح اوله يتوقف على حج الترتيب
 محال الاستحالة ترجيح حدث الميكن على الاخر لا مرجح واما الاول فاما ان يكون ذلك المرجح مقبولا ومن فعل الله تعالى
 محال لان نقل الكلام الى فعل ذلك المرجح الاحكام لا يرجح على تركه استحالة تحققه لما ذكرنا من استحالة الترجيح من غير مرجح فان
 ترجيح فذلك المرجح الاحكام فعمله تسلسل هو محال انما من قبل الله تعالى المرجح اضطرا لا والله تعالى فان فعل المرجح
 وان لم يفعله امتنع الفعل لا قد كثر على الترتيب على المتع واما الترتيب الاثباتا والحق السمعية فنقررها ان يقال لو كان
 الحق القبح عقليين لزم حصول التعبد قبل بعثة الرسل والتأبط بالمقدار مثله بالارادة البعيدة بل من الذي حوجب
 تقدير تركه والحرام على تقدير فعله فاذا كانت الاحكام عقلية لم يتوقف على بعثة الرسل فيتحقق قبل الشرع ويتحقق
 لو انهما معاً التعذيب والذم والملاح واما بيان بطلان التالى فلقوله تم وما كنا معذرين حتى نبغى رسولاً
 التعذيب بدون بعثة الرسل الجواب الحجج الاول بالمنع من صغر القياس وكو افعال العباد اضطرا رية وما ذكر لبيان
 فهو باطل لوجوه ترجيح المقادير احد الطرفين عند الفعل الترتيب على الاخر لا مرجح كالحارب السبع اذا عارض طرفا متساويين
 وايضا وضح هذا الدليل فهو قد والله وهو باطل لا نقا وعرضنا للتأويل المقادير السمعية بما ذكره المصنف وكذا المسمي
 بهما اوله وهو ان الماد وكذا معذرين بالادام السمعية ويجعل الرسل اشارة الى العقل المناسبة بينهما باعتبار
 فالتدبير او الارشاد وهذا الاحتمال وانما موجهين لمخالفة ما الاصل من حيث ان الاول تخصيص الثاني محال لانها
 بانضمام ما دل عليه ثبوت الاحكام بالعقل مرجح اجزاء اللفظ على ظاهره وكما قل ان يمنع لزوم التعذيب الجبر والتميم
 اما العقلية فظاهر العقل لا يقتضيه ترتيب العقاب على تركه او فعل الحرام المجردة وانما يقتضيه تركه الذم
 على كل واحد منهما واما الشرعية فلا يتناقض معقود عن تارك الواجب فاعال الحرام فلا يخرج جازيل عن الوصع والتحرير
 وان قالوا استحق العقاب هو الادام هما الاصل للتعذيب الا اننا في الاستحقاق الذم هو الادام بتركه وح لا يدل على الترتيب
 وايضا لا يلزم من اتي التعذيب على غاية معينة وهو بعثة الرسول في التعذيب مطلقا لاحتمال التعذيب بعد ما
قال النبي لا يجب شكر النعم عقلا بالضرورة لا يجب المعرفة لعدم الفرق بينهما والتأبط والا لزم لمخاترة
 فلقد مثله ولا معلوم بالضرورة للعقل ولا بدافع الحق احتج الاشعار بالوجه لفا عبثا فلقد كانت

للمنفعة فاعال العباد اضطرا رية

عاجلة في منقضية لا العاجل التعبد انما العجلة امكان ايصالها اليه ونه فكان عبثا والجواب انما هو ان يكون شكره فلا
يستلزم فائدة اخرى والا لزوم التسلسل ولم لا يكون فائدة ولا يمكن ايصالها على جهة الاستغناء والشكر **اقول**
التدنيب المقرب والتدنيب المذكور لا يكونان مع الشاعرة مع المعرفة فيهما على تقدير تسليم قربة المعرفة بالحسن والقيس
والوجوه العقلية فما عرفنا على هذا القول وعلمنا ان محالنا الامتداد والمعرفة ذهبوا الى ان شك المنع عقلا وحقا
ذلك جهلوا الشاعرة واحتجوا امامية المعرفة على ذلك بوجود ذكر المنع في هذا الكتاب من ثلاثة احوال اولها انه لو لم
شكر المنع لم يجب للمعرفة بالله عقلا والتا بطلان فلو قد منتهى الملازمة ان العقل المبرمج قاض بالشكر والمعرفة
متساويان وانما الفرق بينهما ان يجب اليه ما في حكم العقل فاذا لم يقض العقل بوجوب الشكر استحال ان يقضي
المعرفة ولا لزوم الترجيح غير مرجح وانه محال اما بيا بطلان الثاني فلا لزوم ان لا يبرهن ان اظهر المبرمج انما بالشكر ان يبرهن
طريقا على النظر في معجز كمال الشريعة والشريعة لا يستقر ولا يجب ان يباينها الا بالنظر في معجزه فينقطع عن ذلك وهو
المراد بالانحياز واعلم ان في كلام المص موضح نظر ذلك انه عدم وجود شكر المنع عقلا بضرورة ملازم لعدم
وجود المعرفة مطلقا واستدل على المزوم المذكور بعدم الفرق بينهما وهو غير ذال على المزوم المذكور
بل ان دل فانه ما يدل على لزوم عدم وجوب المعرفة عقلا وبالنسبة وهذا اللازم عدم
ملاكه ولا غير مستلزم له لعدم استلزامها الحاشي وليس باطلا حتى يستدل ببطلانها على بطلان الملازمة وعدم وجوبها
عقلا بالضرورة بل هو حق منقضية فان احدا لم يذهب الى وجوب المعرفة ضرورة ولا يلزم من تحققها ان
الانبياء ويمكن ان يكون قوله بالضرورة في قوله لولا يجب شكر المنع عقلا بيا لكيفية لزوم الثاني المذكور المقدم
وجود من المقدم ولا من الثاني انما ان يجب شكر المنع معلوم للعقل اضربا الثاني انه وضع الحق وكما ان الحق
منه عقلا اما الصنع والابكار فيكون الموضح على ان لا يشكر فيحصل الحق وذلك الحق بينه وبينه يشكر قطع
واما الكسب والى انما كانا دافعا للحق واجبا عقلا فهو معلوم بضرورة احتجوا الشاعرة ان شكر المنع لو كان واجبا
لكما ان يكون فائدة اولها فائدة والثاني بقسميه باطل فالمقدم مثله اما الملازمة فظاهر باطل الفاعل
من قسم الثاني فلا غيب العبد عن كونه عقلا وكيف يكون واجبا اما الثاني فاما ان يكون عاقل ان يكون عاقل
او لا لا كذا ولا اول محال الاستغناء تعالى عن كل شيء واستغناء عن جيل النفع ودفع الضرر والثالث انما لا يعرفه
ان يكون عاجلة واجلة ولا اول محال العاجل اليه التعبد المشقة باءا والشكر والثالث انما لا يعرفه ان يكون عاقل
الثاني الاجابة فيجوز انما سطر الشكر فيكون توسط عبثا وايضا العقل لا يقضي ترتيبا في الشكر بحيث يتو

الوجوب عليها بالواجب ان وجوبه يكون شكرا لا امر آخر مغاير له كما في جلب النفع ودفع الضرر فانه مطلوب لنفسه
 لا امر آخر لا يجنب كل امر ان يكون مطلوباً بالفائدة مغايرة ولا لازم التسلسل لان تلك الفائدة حثت على
 لفائدة اخرى ولا حث اخرى هكذا لا غير لانه وان كان لا يقول له لا يجنب تلك الاجلة ولا يكون وسطاً
 لان حصوله على جلا مستحقاً امر مطلق وهو غير ممكن الا بتوسط الشكر والفائدة عاجلة ودفع الضرر على العكس
 في العاجل بسبب تجوز الضرر الا قبل بتركه والحق ان يقال ان اردتم بوجوب الشكر كونه بحيث يستحق فاعلم المدح و
 تارك الذم فذلك امر لازم له لذاته وله فائدة لذاته لا في حصوله وفيه الكذب في مقابلة الوجع للعدو والعكس
 فلا يصح ان يقال فيسأل ان يكون لفائدة او لفائدة كما لا يصح ان يقال في نفاذه وان لم يمتدح انما الى المكلف بالشكر انما
 اما ان يكون لفائدة او لفائدة قلنا انه لفائدة وهي دفع ضرر للذم لا لوجوبه كما وجب نفع الدخ الحاصل له ليعمله
 واما التردد في نفس الوجوب فانه انما يتصور اذا قلنا انه شكر كما ذهب اليه الاشاعة من حيث هو ما عساه الله تعالى
 فيقال انما الله تعالى ان يكون لفائدة او لفائدة وشكر الكمال الى اخره قال الثاني في جملة من الاممية
 ومقرلة بعدد الى تحريم الاشياء ليست اضطرارية بل في حد الشرع وذهب معتزلة البصرة الى انما الاباحة وفق
 الاشرع والحق الثاني انما منفعنا لغيره من الفساد ولا ضرر على المالك في حصة الاستقلال بحائط الغير حرج
 المانع بانه تصرف في حال الغير بغير اذنه فكما حرامنا وجوباً الا في مظهر عقلا الاستقلال **اقول** ان هذا هو التقيد
 انما هو الذي يبين الدين بحيث لا يتعارض مع المقرلة فيما عدا تقدير تسليم القول بالحسن والقيح لتعقيد هذا البحث
 عن حكم الاشياء قبل حدود الشرع اعلم انما يتوقع به المكلف ما ان يكون اضطراراً اي يضطر اليه في معاشته
 لا يمكن حياته من وجوبه كالنفس في الهواء وتناول الماء عند العطش العظيم وامثال ذلك واما ان يكون قد تناول
 الفاكهة واستعمل الطيب ما شابهها ولا يجوز ان يتقطع بعد من تحريمه الا عند من يحرم التكليف بما لا يطاق
 الثاني انما ان تدل على قدرة العقل صفة او فحجة كالصدق النافع والكذب الضار او لا والثاني هو المقصود بال
 هنا من جهة غير الاممية مقرلة بعدد او او على حرية مرفقة بالاشياء انما محرمه وذهب معتزلة البصرة
 وطائفة من فقهاء الشافعية والحنفية الى انها متبادر ذهبوا بالحسن الا شرعاً واوجبوا التقييد وجماعة من الفقهاء الى
 ثم ان مقتضى قومه بانه لا حكم فيها اصله وحر هذا التقييد بانه ليس تقابل قطعاً لعدم الحكم واخرون انما لا يدرى
 فيها حكم او لا ويجوز انما في حكمها لم يفعل في هل هو تحريم او اباحة واختار المعتمد الثاني وهو انما الاباحة واحجج عليه
 بما ذكره ابو الحسن وهو ان تناول الفاكهة مثلاً من غير ان يفسد ولا ضرر على المالك فيه فوجب القطع بكونه

حتماً ما انما عطفه وظاهره وأما خلوه عن إمارات المعسلة فلا ناغى انكم على تقديره وأما انما خلوه عن إمارات المعسلة
 فيه فبين وأما كونه من غير كمال فبالتقطع بحسنه فلا ينبغي الاستقلال بما يحاط به من كون موضوعاً بالصفة
 اعتبر كونه نافعا لغيره بالمفسد لا ضرر فيه على المذكور له حسنه هو كونه موضوعاً بتلك الصفا والذو له معها
 وعدم ما هو ذا العلة متحققة في محل النزاع فوجب القول بحسنه لوجوب وجوب الحكم عند وجود العلة وانما عطف الجمع
 الأصل لا يستلزم استلزاماً لغيره كونه معللاً بالأوصاف المذكورة والدوران غير محال على العلية على ما لا يخلو من ثبوت
 الحكم لا أصل كونه معللاً بالأوصاف المذكورة وتحققها محل النزاع فوجب الحكم فيه لوجوب شرط الحكم في الأصل وهو العطف
 ووجود مانع منه الفرع وهو الأصل أصح أهل الفن الأول على التحريم بيان ذلك تصرف في ملك لغيره فإنه فيكون صحيحاً
 كما في الشاهد المحجب بالمنع من عدم الأدلة في وجوبه معلوم عقلاً أي بدليل العقل الاستقلال بما يحاط به لغير
 والعرفان الشاهد وأما متحقق وهو تصرف المالك الشاهد بالتصرف في ملكه كمالاً في الواقع وظهور الفرق بين التقييد
 والها في قول المفسر مجتهد راجع إلى مجموع الأشياء وان لم يكن ملفوظاً ووقال حسنه بحيث يرجع إلى الأشياء وإلى
 المنفعة كان اليق **قال الثاني** الفعل قد يكون محجراً بمعنى أن لا يتأخر فيه كما في سقوط التعبد به وإنما يحصل ذلك في
 المكلف به مستقيم على جميع صور التقدير في شيء أو قد يكون كذلك إذا لم يرد عليه كلف على وجه المطالبة منه وإنما يصح
 الفعل إلا إذا أريد أن يكون محجراً بمعنى أن لا يتأخر فيه كما في سقوط التعبد به وإنما يحصل ذلك في سقوط التعبد به **أقول** هذا
 نال للفعل باعتبار كونه محجراً أو غير محجراً ولما كان من هذا التقسيم من مورد التقسيمين اللذين تقدمت آخرهما
 وأعلم أن التعبد بوصفته يكون محجراً كالصلوة لعلها لا تكون الشرط وإنه يكون غير محجراً كالصلوة لعلها
 عنها وإنما يصح الفعل إذا أمكن أن يقع عاصياً به أو وجب أن يكون باعتبار بعضهما مشتركاً على حكمه باعتبار
 لا يكون كمالاً كالصلوة ما لا يكون كمالاً في نفسه **أقول** فلا بد من الإجزاء ولا بعد لأنه لا يقع المحل وأما تقدير هذا فمقتضى
 معنى كمال الفعل محجراً لا يتأخر كما في سقوط التعبد به إذا أتى المكلف بجميع صور المعصية فيه من حيث وقع التعبد به
 ومعنى كونه غير محجراً لا يتأخر كما في سقوط التعبد به وإنما يكون كذلك إذا أتى على الوجه المطهر وأما قوله الآخر
 عن سقوط القضاء وإن سقط القضاء قد يتحقق دون الأجزاء فيعائره بأنه لا يكلف إذا أتى بالفعل محجراً
 بعض شرائطه من سقط القضاء مع أن ذلك غير محذور فافاً واجباً أن لا يسقط القضاء هنا وإنما هو كمال الفعل
 فلا يصح حينئذ في الفعل أنه يسقط القضاء مع أنه غير محجراً **قال الرابع** أن الأمر في وقت سمي كمالاً في الأداء
 والكمال بعد والمضيح والموسع سمي قضاء وإن فعل شيئاً وقتاً لوقوع الأول على نوع من التحلل سمي إعادة

اقول موضوع هذا التقسيم اخض من الذي قبله فلذلك اخره عنه وذلك لان موضوع التقسيم
 النشأ العبادية من امرهم كونها موقوتة وغير موقوتة وموضوع هذا التقسيم العباد الموقوتة وانما التقسيم
 بكونها موقوتة او غير موقوتة لا دلالة والقضاء والعادة لا يمانان التي يماناها المحدث سمى ذلك التيان اذا وانما بها بعد خروج
 وقتها الموسع او المضيض سمى قضاء وانما به موقوتة لوقوعه الاول نوع من الحلال كتحريمه عن شرطه فغير انما
 مبطل سمى ذلك لاني اعادة فانك اداء اعم من الاعادة مطلقا لان الاداء انما العبادية ووقتها مطلقا وهو
 اعم من كونه موقوتا لتيان اخر وهو كعادة وغير موقوت وبعض لا يبين لم يقترن الاعادة الفعل في الوقت فعلى هذا
 يكون بينهما وبين كل واحد من اداء القضاء اعم من وجب لطلوع مع الاداء والقضاء اذا فعلت في الوقت مع القضاء والاداء اذا
 فخرجه وقصد كونهما بل فيهما اذا لم يكن موقوتا بل تيان اخر وانما لم يرد التقسيم لوجبه من
 لما راي ان بعض المندوبين يعرفه للاوصاف المذكورة جعلنا موقوتا العباد ليكون شاملا للجميع **وقال بعض**
 المكلف اذا اخر الموضع الذي كان يجب عليه ان لا يفعله فانه وقته فلو اخره وعاش في التقصير قضاء وليس
 بمسند لظهور بطلانها ولو اخر مع غلبة السلافة فمما فمما **اقول** ان هذا من ادعاء على ما تقدم
 اذا غلب على ظن المكلف في الوجوب الموسع انه لو اخره عن اول وقته ولم يفعله فيه فانه فعله في وقت صحيح
 عصره بل لا يخفى انه متعبد بظنه ومقتضاه بتعيين اول الوقت للتيان به فلو اخره وعاش الى وسط الوقت
 او اخره والانه فيه ها يكون اداء او قضاء **القول** جماعة من الاصوليين يكون اداء اذا عجز بالظن بعد انكشاف
 مناديه فيبقى الحال كما كان قبل حصول وقت القاء ابو بكر في قضاء لتعريفه غلبته عليه والانه بعض ما لا يخفى عنه
 هو باطل اتفاقا فاذا وقع خارج ذلك الوقت المتعبد به قضاء اذ لا معنى له الا ما فعل بعد ذلك من التعبد
 لان حكم الظن مشروط باستمراره ومع زواله وظهور فسادة يستقطع رجحانه اعتبارا ويقتضي الحال على ما كان عليه قبله
 القائلون في ذلك لاني بالواجب اول الوقت مع غلبته بالسلافة والبقاء والثانية والتفق موقوتة او قضاء قبل
 ذلك الوقت بعض لعلمه وظنه بتعيين اول الوقت له **قال** اخرون لقضاء انما يتبعت عند من سبب الاجابة
 مع عدم الادعاء مع وجه تركه كمال الصلوة حتى يخرج الوقت ومع عدم الوجوب كمناء عقلا كالنائم او غير
 كالحائض او كالمستأنع والمساقر اذ لا يلتزم قبل الزوال للرخص **اقول** الفعل سمى قضاء اذا حصل وجوب
 ادائه ولم يرد وذلك على قسمين احدهما ان لا يتحقق مع وجوبه فلم يفعل او كالمصلي المترك عمدا حتى يخرج وقته فاما
 فعليه فيها التمسك كون قضاءه والثاني ان لا يتحقق مع وجوبه وهو على قسمين اما ان يكون لا متنا

الامتناع الفعل تلك الحال العقل كالصلوة من المناظم طول وقصرها فان صدق والصلوة عنه في حال نومه فمتنع
 امتناعا عقليا ولا امتناعا امتناعا شرعيا كالحيض فان صدق والصبي عنها في حال حيضها فمتنع شرعا اذ هو الحيض
 مانعها عن الاستعداد من الشرع اولا الامتناع كالسافر اذا علم قد وصل الى اهله قبل زوال الشمس فان تحقق الصوم منه
 ممكن عقلا وشرعا وكالمريض اذا علم ببرؤه قبل الزوال الا ان مستقط الصوم على المسافر مستند الى نفسه لان السفر
 باختياره ولا كذا كذا المريض لعدم استناد السفر اليه وفي جميع هذه الاقسام يبيح قضاءه لو جازد الوجوه فيها
 كالدلوك للصلوة والشه لا يصيام ذو الوجوه في البغض الفقهاء حيث زعموا الوجوه متحقق في هذا الصوم
 وهو خطا فان الحيض مثلا ما لم يبق في الصلوة فكيف يكون واجبا عليها وانما يتد المسافر بعلمه بالصلوة قبل
 الزوال ان الساعتين لا يعبر عنه صوم رمضان اذ اقدم اهله قبل الزوال ولم يتناول شيئا وامسك صوم ذلك
 اليوم اما الجاهل به فليست له صوم الا في شهر رمضان فمتنع في الشهرين الا في الشهرين المذكورين في قضاءه
 وقا قضاء النوافل فلا يتحقق ذلك فيه **في الناحية** الفعل قد يكون عزيمته وهو جاز فله الامع قيام المقتضى للمنع
 اور حقه ولو جاز مع قيام الامسك في حقه وتناول المنيعة رخصة وقد يجب الرخصة كالتناول والاعتناء في حال
اقول هذا تقسيم اخر للفعل اعتبارا بزمانه حتى لا يقيام المقتضى للمنع منه وعدمه وهو تقسيم الى الرخصة والعزيمة
 واعلم ان العزيمة في اللغة القصد في العزم وهو العزم على تركه من قوله تعالى فليس يعطى الرسل
 اول العزم انك قصدتم اظهار الحق والهدى والنجاة في عبارة عما جاز فله الامع قيام المقتضى للمنع من كمال الصلوة
 ونحوها والارخصة في لغة عبارة عن التيسير والتسهيل ومنه قوله فيمنع الشرايع اذا ارجع بها من الشرايع واصطلاحا
 عما جاز مع قيام المقتضى للمنع منه فبالحاصل ليس رخصة لان جواز فعله لا يقتضي باليقين في الامع ومنه تناول النبي في
 رخصة لا جازة مع قيام المقتضى للمنع منه وهو سبب في رخصة لا في رخصة الا الوجوه كتناول المنيعة عند الحاجة
 فالاستيقاض للهجرة وحفظ التقوى وجب وهو هذه الحاشية عزيمة لا رخصة اذ لم يقم هناك على تحريم استيقاض
 وحفظ النفس اجماع نعم هو رخصة مخرج هو اشتغال المنيعة على الخش الحرام وقد يكون الرخصة تركا كالصوم اسقاط
 الركعتين من الصلوة والارخصة في السفر لا يتقصر بذلك الحد المذكور الرخصة في عكس المقصود بل هذا انما هي
 لانها باعترافهم بالوجوه لا يتقصر بذلك الحد المذكور الرخصة في عكس المقصود بل هذا انما هي
 ما يقتضيه المنع منه الا في قول المصنف كالتناول والاعتناء في حال **في الناحية** المذكورة **في الناحية**
 في الامعاء وفيه معنى الا في قول المصنف ذهب عباد الى ان النقط يدل على المعنى لانه لا يستلزم ترجيح بعض الامعاء على

الظاهر واوضح فوجب حملها على اللغات الصادرة عنها اسمية لا بسبب السبب هو من جنس الجوارح لذلك لم يكن اللغات توقيفية
 كانت صلا لا لا لا بطم فالمرزوم مثلهما اللغات فلما بينا من كونها مستفاد من الوضع لاستعماله من عباده انحصار الوصف
 في الله ثم وجدوه فاذا التفتي لحد ما ثبت الاخر واما بيان ان اللغات لا اصطلاح انما يتخذها كما لم يصبط لمعنا في احوالنا
 اصحابه ما يقصد وذلك لا يمكن الا بالفاظ اخرى دالة على تلك المعاني والكل في ذلك الاتفاق وضعها كما في الاول وتيسر لساننا
 واجتمع شؤنا واصبحنا على ما ذهبهم باللغات وكما توقيفية كما سخره عن ايسار الرسل والتوقيف من الله تعالى ان يكون على لسان رسل
 من رسله والله لا يبل بل دليل قوله ثم وما ارسلنا من رسول الا لساقم منها فانك ذلك على ان تقوم كل رسل لسانا ساقما
 ارسلنا اليهم السابق التوقيف مستفاد من اللغات ان تلك المذكورة محتمل في الجملة المذكورة كلها باصطيف الدلالة التوقيفية
 كما لا يخفى ولا اعتراض على ما ينبغي من التعليم لانه ام باحتياج هذه اللفاظ والقدار على وضعها واصل الاسماء على
 مثل كون الفرس الركوب التي الحرس لا نهاعا لاما وعلمها اصطلاحا غير وليس حمل الاسماء على اللغات اولى من حملها على اللفاظ
 عليه لمع تساويها في كونها اية والاصطلاح قد يعلم بالقرائن كالاطفال من غير تسلسل وتنع توقف التوقيف على البقرة
 لجهاد صلي لا لاهام او بخلق صوتا في اجتماع **اقول** اعترض على الجواب في جملة القائلين بالتوقيف في التسمية
 ثم وعلم آدم الاسماء كلها من روح الله تعالى ان يكون المراد بالتعليم لاهام باحتياج هذه اللفاظ
 على اوقار وجهه وبنية وبغير عنده على وضعها واقدار على الوضع في العقل المحتاج اليها فيه ونسب التعليم اليه تعالى
 اليه لانه علمه بالخطا كما كان الله تعالى في خلقه وعلمناه شجرة لبوسكم اي الحسنا وليس التعليم عبارة عن إيجاد
 هو فعل صالح لا يترب عليه حصول العلم ولهذا يقال علمه فلم يتعلم الثاني ان لا يخفى ان كل ما كان له اسماء الصفا والاعلا
 مثل كون الفرس صالحة الركوب والاشجار والجمادات فان الاسماء علمها لكونها مشتقة من الهمزة والاولى من الهمزة
 العلوي وعلى كلا التقديرين فكما انهم ما هيته فكيف عن حقيقة وهو اسم وتخصيص لفظ الاسم لهذه اللفاظ مشقفا
 من المعرف الطاري الثاني لا يخفى ان يكون تلك الاسماء اصطلاحا عليها قوم خلقهم الله قبل خلق آدم ولا يلزم من
 الاسماء كلها تعليم اللغات كما ولا احتياج تعليمها مع كل اسم بحسب لغة واحدة ثم ان آدم او غيره وضع كل اسم من تلك
 الاسماء لغيره بعدد ما تجد هذه اللغات في الجملة الثاني في اللفظ واللفظ المستفاد بان العلم تعيين حمل اللفظ لا اسما
 للغة عند تعدي حملها على حقيقة وانما يلزم ذلك لو لم يكن هناك مجاز او هو منوع فالافتقار على اللغات اعم من اللفظ
 الى المجاز والاسم من معرفة والتأني مع سائرهما في كون كل منهما اية ولجاء للمعنى هذا في كتابه ان المجاز الاول اولى من
 الثاني مع تساويهما في كون كل منهما اية ولجاء للمعنى هذا في كتابه ان المجاز الاول اولى من الثاني مع تساويهما في كون كل منهما اية

وهو حسن جوهرا إذا قلنا صادرة على السنة ولا كذلك إذا قلنا على التوافق لأن زيادة اعتبارها وهو جوهرا
وعلى الثالث من منع بطلان التليها وهو كقولنا اصطلاحية وما ذكره من افتقار الاصطلاح إلى سبق آخر معنى جوهرا
أن يعلمه المصطلح غيرهم اصطلاحهم ويعلم كل منهم أصح ما نفسه بالقرآن والتجديد كما يعلم الأبناء الطفل اقتمه ما
غير تسلسل على جهة إيهاشم المجمع من توقف على بعضه البعض لا كما حصل بالهلام ويحلوا صوتا أو حرفا أو اجساما حادثة
خلق علم ضروري للتألفا وضع المعانيها **الفصل الثاني** في الموضوع لكل معنى شيئا أو ال التعيين وجب الحكمة
وضع الفظ بزيادة لوجود القدرة والداعي وانتفاء الصاد وماعلا لا يجب كما لم لا يتناهي من لفظا و ^{ال} نوع الواضح
مما لا يشترط علم يوضع لها الفظ بخصيصها وما لا يجوز وضع الظم بأزاد الحقي بليس القصد بوضع المفرد فادامه
لتفهمها على بل التكمين تركيبها بواسطة تركيزها عند تباين التغييرات ^{ال} شغول تحت الحقيقة واللفظ على الخارج بوسطه
تفهمها لفظا ومفعول موضع مستفاد من النقل المتوالي ولكن البقيلين كالاستشهاد بالجمع وكوالاستشهاد بالخارج **اقول** هذا الفصل
حاشا لعل في عينه ^{ال} عينه هو ما لا يشترط في اللفظ ^{ال} اللفظ هو ما لا يشترط في اللفظ ^{ال} اللفظ هو ما لا يشترط في اللفظ
علمها ^{ال} العلم في الموضوع ^{ال} العلم في الموضوع ^{ال} العلم في الموضوع ^{ال} العلم في الموضوع ^{ال} العلم في الموضوع
مقدور الواضح كاللغة الية وجودا والصادرة مفعولا ^{ال} الية وجودا والصادرة مفعولا ^{ال} الية وجودا والصادرة مفعولا
خلافات لفظية عليه واستند المعاني عليه بغيره ^{ال} الية وجودا والصادرة مفعولا ^{ال} الية وجودا والصادرة مفعولا
ملا يمتد إلى الفظ والتأويل فالقدم مثله بالشرطية أن المعاني غير متناهية كان بعضها كالاعداد ومثل الاعداد لا يتناهي
يقف عند حد بل كل مرتبة من مراتبها أو آخرها غير المتناهية أو كالبعضة متناهية ^{ال} الية وجودا والصادرة مفعولا
لفظ مختص به كانت لفظا غير متناهية كان السكون لا يتناهي ^{ال} الية وجودا والصادرة مفعولا
المعنى المتناهية وكل تركيب من التسمية باللفظ فاللفظ متناهية ^{ال} الية وجودا والصادرة مفعولا
من أنواع الواضح ^{ال} الية وجودا والصادرة مفعولا ^{ال} الية وجودا والصادرة مفعولا
وضع الفظ اللفظ المشهور للتداول بين الخاصة بالعبارة المعنى الخفي ^{ال} الية وجودا والصادرة مفعولا
واحدة من الحركة فيغير ^{ال} الية وجودا والصادرة مفعولا ^{ال} الية وجودا والصادرة مفعولا
معلة بمعنى ^{ال} الية وجودا والصادرة مفعولا ^{ال} الية وجودا والصادرة مفعولا
لفظ الحركة ظاهر متداول بين الجمهور من أهل اللغة الذين لا تصور وهذا المعنى ولا تصل إليهم إلهامهم ولكن كذلك
أن يكون ^{ال} الية وجودا والصادرة مفعولا ^{ال} الية وجودا والصادرة مفعولا
ذلك المعنى كالمعنى واشتهر تابع لفظها واشتهر بواحد من الواضح أن كان هو ^{ال} الية وجودا والصادرة مفعولا

مطرولا في شرط الذوم الخارج لصحة الدلالة لا التسمية من جهة الأعدام والمكانات المتعاقدة في الخارج **قوله** والدال بالظن
مفرد ان لم يقصد بجزء منه الدلالة على جزء معناه حين هو جزء ومركب ان قصد **أقول** هذا تقسيم الدال بالظن
الى المفرد والمركب وهو قسمه جاهلا لا اللفظ الدال بالظن بقية اما ان لا يقصد بجزءه الدلالة على جزء معناه حين هو
جزءه او يقصد فلكل الا في المفرد وهو شامل لما ليس جزءا اصلا كروغ فاجعلها عملا او له جزء غير الاصل كلفظ
جعل علما او دال على جزء المعنى لله حال العملية فالجزء الذي هو المركب في جزء المعنى ودال على جزء المعنى لكنه غير
كالحيوان الناطق فاسم به لسانه في حال العملية لا يقصد بالحيوان الدلالة على جزء معناه حين هو جزء منه بالناطق الدال على
الجزء لاخر فاما التثنية او يقصد بجزء الدلالة على جزء معناه حين هو جزء فهو المركب كالقيتيل في كالحق الناطق او غير
تقييد تاما ان يصح لسكو عليه كذا زيد او غير تام كرامى بحجارة طراد بالجزء عما هو اعم من الحق والمقدار ليدخل في المركب مثل
حاله كونه امر فالجزء مقدم او هوانت وانما جعل المص هذا التقسيم تابع للدلالة الان مورد واحد فاسم الاول
الدال بالمطابقة وانما لا يقسم الدال الى التضمن والاشارة الى المفرد والمركب اما التضمن فلان اللفظ الواحد قد يكون بالنسبة
المعنى التضمنية مفردا ومركبا معا فلا تضمنه كالحق والمركب اما التضمن فيكون باليد الجزئية على جزء
معنى التضمن اعني الحيوان اللفظي ولا بالتضمن لعدم دلالة الماشي على شيء من أجزاء الحيوان بالمطابقة او التضمن فيكون
وايضاً يد اشد المحصور بعينه بالتضمن اي في المركب كجزءه مع ذلك اجزاءه على اجزاء هذا المعنى لدلالة الحيوان عليه
بالتضمن في اللفظ الماشي عليه بالمطابقة فيكون مركبا والاشارة لا تزام فلا دلالة الا لاشارة بمجمل بعد تنبيه اللسان كما المعنى
اللازم وانما المعنى الذي لا بين ان ينضب طاهنا مختلفا مختلفا باختلاف الاشخاص فان مساواة الزوايا بالمثلث الثالث
بقائمين لا زمر عند المعتدلين وغيره من عند غيرهم وقيل انما قيد الدال بالمطابقة لانه تقسيم الدال بالوضع ولا
انما هو الدال بالمطابقة في وضعه محضه ولما دلالات الاخير ان فاما اعتقلا علم ما عرفت اذا تقرر هذا فليخرج
الى التضمن بل في المفرد والمركب اما المفرد فقد عرفت اللفظ الدال بالمطابقة الذي لم يقصد بجزءه الدلالة على جزء
معناه حين هو جزءه فاللفظ جففس وتقييد بالدال يخرج المهمل وتقييد بالدلالة بالمطابقة
قد عرفت فائدة وقوله لم يقصد بجزءه الدلالة يخرج كسائر المركبات فقول على جزء معناه ليدخل مثل الله علم فانه
مع بجزءه يقصد الدلالة لكن على جزء معناه وقوله حين هو جزءه ليدخل مثل الحيوان الناطق كونه طاهنا على شخص انسان
فانه يقصد بجزء الدلالة على جزء معناه لكن لا حين جعل علم احوال جزئه فان الجزء كالحق ان المثال الذي هو مركب
هو هذا العلم لم يقصد به الدلالة اصلا فضلا عن الدلالة على جزء المعنى والمركب في مقابلته للمركب وانما يقصد الدلالة

والجمل بالنسبة اليها معا والحقيقة والحجازان وضع كاحد هما ثم استعمل في الثاني ان لم يقل فيه والافعال المنقول
 المعنى والشعر او العرا غلبت كالنقل كمنتهى والرفعل ان لم يكن **اقول** هذا هو التقسيم الثاني بقا اللفظ وهو
 باعتبار نسبتها الى المعاني بالاحتواء والتعدد والمراعاة المعاني الى اهلها القائله والافعال والافعال اعلم ان اللفظ المنقول
 ومعا اما ان يتحد بان يكون اللفظ واحد ومعا او يتحد بمعاين اللفظ كثير ومعنا ذلك ويتكرر اللفظ ويتحد المعنى كما ان
 شخص او غير شخص ولا يل يسمى اللفظ الدال عليه علم او مفهم لانه اما ان يتحد في ذاته على معنى القرينة زائدة على الوضع
 او لا والافعال كريد وعمر فان كلامهما يدل على معان غير احتياج القرينة ان كان على كونه مستقيا بموضوعه والافعال
 للمفهم كما وان كانت فانما لا يدل على شخص معين اذا اقترنت بقرينة متميزة ومخاطبة في الثاني وهو كون المعنى غير شخص
 ان يكون نسبة اللفظ الى المعنى التي تحتها على السواء من غير تفاوت وهو المتعلق الى المتوافق اقله وفيه الانسان التي يتساوى فيها
 كريد وعمر والى وكبر يسمى اللفظ الدال على هذا المعنى متواطيا مع المعنى او لا يسمى يكون افرادة متفاوتة في بيان
 يكون بعضها او من البعض الاخر كالوجه بالنسبة الى الجوهر والعرض فانه للوجه هو الذي يشق كاحد ما اقدم من شق ولا
 كالوجه بالنظر الى العلل والمعلول او يكون بعضها اشد من البعض الاخر كالبيا فانه في المنج اشد منه في العاج ويسمى اللفظ
 مثل هذا تشكلا واسمى بذلك لان السامع يشكك بين كونه مشترك وبين كونه متواطيا لان بين افرادة اختلا فاللغة ان
 المذكور في اتحاد اصل المعنى فباستمرار فظن السامع الاختلاف في تقدير كونه مشترك كانه لفظ واحد وموضوعا متماثلين وهو
 مشترك باعتبار هو عند نظر الى اصل المعنى في تقدير كونه متواطيا الثاني ان يكون اللفظ كثيرا والمعنى كثيرا بحسب تشكك اللفظ في
 تلك اللفظ المتباين كالانسان والفرس فانها اللفظ الكل منهما مع غيرهما الاخر فلهذا بحسب تشكك اللفظ يخرج بعض اللفظ المتباين
 فانا لو فرضنا وضع لفظ مشترك لفظا مشتركا لغيره فيلحق بكثر اللفظ والمعنى مع ان كل واحد ذينك اللفظين غير متباين
 الاخر لاكثر المعنى هذا ليس لتكثر اللفظ لوجوه تلك التكثر عند عدة اللفظ فمرة تتحققه عند اطلاق واحد خبير اللفظين
 دون الاخر والتباين يتحقق بين اللفظين معا فتاخذ موضوعا باللفظ كلفظ الشيء والبيا او السابك والوجه والعدا وبذلك يكون
 كلفظ الشيء واللفظ كالأوه والنبوة او كلفظ السوء اذ يقع انكاد لغيره باعتبار كونه جزءا عنه كالانسان والحيوان او
 لا زملة كالانسان والحيوان كالأشياء باللفظ مجموع هذه الانقسام يسمى منبأة واعلم ان التباين انما يقع في اللفظ
 نسبة اللفظ الى المعنى او المعنى الى المعنى فيحق التباين بينهما فهو لا يقع الا في تكثر اللفظ والمعنى التباين يقع في المعنى ويتكرر
 ويسمى تلك اللفظ المتكررة متوافقة كالانسان والشيء والاسد السبع وليس المراد بالاتحاد المعنى من ان يكون واحدا لنفسه بالبعد
 بل ما هو من جنس واحد وانما نسبة الى تلك اللفظ المتكررة يكونها موضوعا بحيث يندرج فيها مراد اللفظ المتكرر

فان قلت يلزمكم كون اللفظ الواحد المتكرر تحضا كقولنا انسان انسان مراد فصله بفتحة سلم فان المراد بابتداء اللفظ
وتكررها انما هو اعتبار نوعه لا باعتبار اشتراكه في اللفاظ المتكررة وحده فليست من هذا القسم وانما يعتبر الواحد المتكرر
في اللفظ ان اللفظ المتكرر من حيث هو شخص غير موضوع للصفة فلا يكون من تلك الهيئة كما ذكرنا له وضعها الرابع ^{بجاء}
اللفظ ويتكرر معناه وهو قسمان لانما ان يكون موضوعا لكون واحد من تلك المعاني المتكررة وضفا او لا والاو شتر في كل
الموضوع للخصف والطهر والنجس الموضوع للسوء والنجس والعيوب الموضوع عن البياض والظلمة والنجاسات وهذا اللفظ بالنسبة
معينه ومعانيه مشترك وبالنسبة الى كل واحد محال فان كونه موضوعا لهذا المعنى حذ وهذا المعنى لاخر وحده
معلوم فاما هذه الهيئة مشتركة كما وان المراد منه عند اطلاقه هذا المعنى وذلك فهو غير معلوم فكما جمل ^{طلب} واللفظ
ثراه عكس ذلك هنا وجعل اللفظ بالنسبة الى كل واحد منها مشترك وبالنسبة اليه بجملا وفيه نظرا في الاشياء
لا يعقل الا بدين الشئيين والثاني وهو ان لا يكون موضوعا لتلك المعاني المتكررة وضفا الا فهو لا يكون موضوعا
لاحد وفعل في غير ذلك اما ان لا يعقل استعماله في المنقول اليه على استماله في المنقول منه فيغلب فان كان الاول
كان بالنسبة الى المعنى المنقول منه حقيقة والمعنى المنقول اليه محال كلفظ الاسد الموضوع للحيوان المنقول
الى الرجل الشجاع وان غلب استعماله في المنقول اليه على استعماله في المنقول منه سمي منقولا لاننا نقل اللفظ الى المعنى
والشروع او العدم الاول يسمى منقولا لغويا كما قلنا وورد في الموضوع الاول كلفظ المستقر في الشئ ثم نقلنا الى المعنى الثاني
الخصف المتحقق من الزجاج والثاني منقول شرعا كالقوله للوضوء لغة للتعبد ثم نقلها الشارع الى ذات الانسان
والاذكار المعينة وكان معنى الموضوع لغة للاسالك مطلقا ثم نقلها الشارع الى الانسان اشرافا فخصف وزمان ^{الخصف} فخصف
مع الفية والثاني يسمى منقول شرعا كالقوله للوضوء لغة للتعبد ثم نقلها الى المعنى الثاني الى المعنى
كلان كان النقل متناسبا بين المعنى الاول والمعنى الثاني وان كانا متناسبا سمي منقولا كجفر الموضوع لغة للصغير
المنقول الى الرجل المستقيم وكلفظ الموضوع للشجر الواحد من الطلع المنقول الى الرجل وهذا التفسير لا يعمل
بخالف لما قلناه فان الرجل عندهم ما جعل علما للشئ ولم يكن منقول اليعرب معنى الخويل والثمة الاول
اعني كون اللفظ واحدا ومعناه واحدا وكونه كثيرا ومعناه كثيرا وكونه كثيرا ومعناه واحدا مشتركة في عدم الاشتراك
لا اتحاد كل لفظ منها وهي نفس واحدة نظر لما بيننا من جوار كون المراتب مشتركا وكذلك المباشرة كالعين التي هي مشتركة ^{الرجل}
لحققت نفعه بلعني واعلم ان لفظة فيقول قول الميم في العالم ضمير اللفظ المتحد فالهاء في قوله افراده عائدة الى المعنى
الكللي اشار الى كليته بقول ان تساوت افراده فانه لا يتحقق الا افراد الا كللي كان ينبغي ان يقال في ذلك لفظة فيه

لخصص ما فيه التساوي ولا لم يتعين كونه متواظيا لحي ازساوا الافراد في امر وجود او عدمي مع اختلافها في
 المفهوم الكلي الصاد عليها فيكون اللفظ مشككا اللهم الا ان يقال انه لا يصدق عليها انها امت اوية الا عند اشياء
 في جميع الامور لكن ذلك سم وبطلان ظاهر الا ما صدق على شيئين انهما متساويان اصطفا في شئ من الثنائيتين
 كل مفهومين ولا لا يتحقق الاثنيتية والتعدد والتنازع في قوله ان اختلفت علامة الى افراد والماء والاكاف في قوله
 ومقابلتهما عايدان الى الدولتين والاشدية والمعاد بالقبول هما متقابلان في الشئ فاقبال الاستدلال مثلا
 طاعا في قوله في المتباينة المتباينة في المعانيها وفي قوله في المتباينة المتباينة في المعانيها وفي قوله في المتباينة المتباينة في المعانيها
 يفهم منه هذا اللفظ هنا والضمير قوله لهما معا عند الغنيين والمهم تقدم لهما ذكر ذلك في قوله والاختلاف اللفظي خاص
 عليهما كما قلنا في قوله والاختلاف العيني خاصه وكان في قوله منها وقوله اليهما وقوله الى حد يماق الرابع اللفظ الفيدان
 لم يحتمل غير معناه وانما هو اللفظ من النقيض وان احتمل وكان راجعا فهو الظاهر المشترك بينهما وهو مطلق
 الوجه الحكم وان تساويهما هو الوجه ووجه الظاهر الما قبل والمشارك بينهما وبين المحمل وهو الوجهان للتشابه
 اقول ان هذا التفسير للفظ البقية انما هو المعنى بالوضع باعتبار صفة دلالة على ذلك المعنى وذلك ان يقال
 اللفظ الفيدان معنى امان لم يحتمل ان يراد منه غير ذلك المعنى بالنظر الى اللغة التي وضع بها الخطا بل ولا الثاني لفظ هو الوجه
 الذي لا يعمل معناه المانع من النقيض هو لغة الظاهر ومنه من صفة العرف من ظهورها وانما قدما وانما قدما باللفظ التي
 وقع بها الخطا بل ان اللفظ قد يكون نصا بالنظر الى لغة عدم احتمال لاداة غير معناه بحيث تلك اللغة التي وقع بها الخطا
 ويجوز ان يقال ان هذا هو الاول هو الذي يحتمل ان يراد به غير معناه بل اللغة التي وقع بها الخطا بل ان يكون ذلك في معنى
 ارجح من ان الغير المحتمل الاول هو الاول هو الظاهر بالنسبة الى المعناه وبالنسبة الى ذلك الغير المحتمل يكون ولا كلفظ الاسد فانه
 بالنسبة الى الحيوان المفترس ماول بالنسبة الى الرجل الشجاع وهو الرابع الدلالة على معناه الدلالة على النقيض وقد ظهر ان بالنسبة
 والظاهر مشترك وهو مطلق الرابع الدلالة على معناه ويستفاد من ذلك المشترك محكما وهو جنس لفظي لفظ الظاهر الثاني هو
 الدلالة على دلالة على معنى ارجح من ان الغير المحتمل الاداة منه بل كما متساويين دلالة على معناه بل كما متساويين دلالة على معناه بل كما متساويين
 كالقرب بالنسبة الى كل احد من معنيه وقد استترك الجمل والمماثل ان كل منهما ليس ارجح الدلالة على معناه ويصير في ذلك
 متشابهما فهو جنس لفظي الجمل والمماثل ويتفصل الماول عن الجمل بالرجحية والجمل عن يسلمها وقوله اليها وبتساوي
 إشارة الى معنى اللفظ وذلك الغير المحتمل والمماثل وتساويهما افادة اللفظ لها وفي جعل الوجهان محكما وفيه متشابهما فافاد المحكم
 اللفظ الرابع الدلالة على معناه والتشابه للفظ الذي ليس بارجح الدلالة لفظ الوجهان وعدمه في الخامس اللفظ المركب

الكتاب تأمل أول دل على طلب الفعل دلالة أولية فهو الأمران قلانه الاستعلاء والالتزامان قلانه التساو والتساوي
 واللعان قارن الخوض والالتزام والتنبيه ان لا يحتمل الصد والكذب وهو جنس للتخمين والتجريب والتجريب والتجريب
 والاختصاص هو القضية والخبر والقول الجازم وان لم يكن تاما فلو تقييد وهو المركب الموضوع والصفة وغير تقييد
 هو المركب باسم واداء وكلمة واداء غيرهما **اقول** المذكر انفس اللفظ للفرع في ذكر انفس الكبر وقدم اللفظ على الثاني
 تقدم المفعول على كليات الذات واعلم ان اللفظ المنفصل انما ان يكون تاما او غير تام والمراد بالتمام ما يحسب السكون عليه هو ما ان يدل
 طلب الفعل دلالة اولية ام وضعية اولية والاول هو الامر قلانه الاستعلاء وطلب العلوي بذلك القول على الاحتياط بقوله
 له بانه قد قلنا التساو فلو قلنا ان التساو رتبة من غير استعلاء عليه لا خضوع لغيره اقل او قارن الخوض واللعان
 فهو التساو ولذا عاكفوا الله تعالى فلهما والتا وهو لا يدل على طلب الفعل دلالة اولية فان لم يكن محتملا للصدق والكذب
 التنبيه وهو جنس بدرجة تحت انواع كثيرة كالتنبيه مثل التنبيه كمن معكم والتمسوا من الله فلو قلنا ان التساو رتبة من غير استعلاء عليه لا خضوع لغيره اقل او قارن الخوض واللعان
 ما احسن زيد او القسم مثل بالله والتداع مثل يلجج العرض مثل اكره زورا والتا محتملا للصدق والكذب على التيسيل
 كالجمل الاهمية مثل قلنا زيد كذا والفعلية مثل قام زيد هو القضية والقول الجازم والمراد بالصدق والتا محتملا
 حيث ذات اللفظ لا بالنظر لمادة مسنية او متكلم ويدخل في ذلك لا يحتمل الكذب بل هو مثل قولنا لا تسبوا رسول
 خير الله ثم خير الرسول وما لا يحتمل الصد كقولنا لا تسبوا رسول الله لا يدخل في الاحتمال هنا انما هو باعتبار المادة المحض والمادة
 المحض من حيث اللفظ القضية مجيب مفهومها محتملة لها واما الغايلام فهو ما تقييد وهو المركب الموضوع
 فضا على احد هما قيد الآخر ومخصص كل من الناطق وقد يقوم مقامهما مع اللفظ واحد كذا التا فان لفظ التا
 قائم مقامهما في الدلالة على العينة وقد يقوم مقامهما اللفظ واحد كذا التا فان لفظ التا قائم مقامهما في الدلالة على العينة وقد يقوم مقامهما اللفظ واحد كذا التا فان لفظ التا
 والصفة وهذا النوع من المركب يتفرع والتساو التصور فان التصور والرسوق انما يكون من هذا القبيل وقد يكون مركبا
 من الموضوع والصفة كراعي الحجة وعلام زيد اما غير تقييد وهو المركب باسم واداء مثل زيد في اوكلمه واداء مثل
 على او غيرهما غير كذا فانه كذا كمرتب من اسمين كزيد مع ومن فعلين مثل جلس تكلم ومن حرفين مثل هل في
 القيد قول الله او غيرهما على الكلمة والاداء والمراد بالكلمة الفعل والاداء الحرف ولغة كذا لاذ انظر هذا فاعلم انه
 يلزم مما ذكره المصنف من التقسيم هذا ان يكون التام لا يستفاد داخلين تحت جنس التنبيه لان كل منهما لا يدل على طلب
 الفعل ولا يحتمل الصد ولكن في ذلك مخالفا لمصطلح الاوان في اللفظ المركب ان دل على طلب كذا اولية فاما
 طلب الفهم وهو الاستفهام او طلب الفعل هو من قسميها اذ كل واحد طلب التام وهو الذي وان لم يدل على طلب كذا

فان احتمل الصدق والكذب فهو الجزء الاخر التنبية **قال السادس** اللفظ المفرد قد يكون مدلولاً لفظاً اما
 مفرداً لا على معنى الكلمة الدالة على الاسم المدلول على معنى او غير ال كالحرف المعجم المدلول على كل واحد من الحروف التي
 لا تقيد شيئاً واما ما ركبا كالحرف القضية **اقول** هذا قسم آخر لفظ المفرد المدلول بالاجزاء انقسام مفرد اللفظ
 وكما لا يتيق قد ير هذا التقسيم على الدال قبل وهو تقسيم اللفظ المركب الحاقاً له بما يقسم المفرد انقساماً
 من تقدم المفرد على المركب لكن لما كان هذا التقسيم اللفظ المفرد باعتبار دلالة على انفس اللفظ المفرد والمركب كونه
 بعد انقسام المركب على ان مدلول اللفظ قد يكون لفظاً وقد يكون معنى غير لفظ والتفاوت قد يمتد ذكره في اوله وهو اما
 يكون ذلك اللفظ اعم المدلول او مفرد الوجود كما هو على كلا التقديرين اما ان يكون دالاً على شيء واحد لا على شيئين
 الاول لفظ مفرد دال لفظاً مفرداً كالكلمة الدالة على الاسم الدال على المعنى وكذا لا يمتدح كلفظ الاسم في اللفظ اعم المدلول
 على معنى كالحرف الدال على معنى وكلفظ الفعل الدال على معنى كلفظ اللفظ اعم المدلول على معنى وكلفظ اللفظ
 المفرد دال على معنى كلفظ اللفظ اعم المدلول على معنى كلفظ اللفظ اعم المدلول على معنى كلفظ اللفظ اعم المدلول على معنى
 مطابقاً لما لا يمتدح من كل واحد من الحروف المعجمية على معنى فاني لا اقول ان المدلول على اللفظ اعم المدلول على معنى كلفظ اللفظ اعم المدلول على معنى
 بها وكذا ما يقع ما هو يمكن لفظ المفرد المعجم الاول هو ان يكون اجيب لا يفتي بعدم كونه الدال على ذلك واللفظ اعم المدلول على معنى
 الرقم الغصون رفيق نظرنا ان في هذا الحق اعترافاً بل قد لا يمتدح على معنى فاذن يقع اللفظ المفرد المدلول على معنى كلفظ اللفظ اعم المدلول على معنى
 بذلك اللفظ على المعنى دلالة له عليه باعتبار كون اللفظ موصوفاً له دالاً على غير من الحروف لا يدل على الوجود باعتبار
 موضوع تلك الارقوم بل باعتبار كون الارقوم موضوعاً لها وعلى هذا يكون معناه الماهل هو اللفظ الذي لا يوضع
 من لفظ وان وضع له معنى من لفظ وارقوم كلفظ الماهل والمثال الذي لا يوضع عليه ذلك لفظ الماهل فانه لفظ دال على لفظ
 كذا يدل على شيء وايضا التمثيل بالحرف المعجم غير مطابق لهذا التقسيم من وجه آخر وهو انه لفظ مركب من قسمين اللفظ
 المفرد وفيه الدال انما مثل به لا يجعل مكوذاً القسم اللفظ مطلقاً من غير تقييد باقر او لا مركباً لثالث لفظ يدل على
 دال على معنى وهو كثير كلفظ الخبر فانه دال على مثل زيد قائم وهو لفظ مركب اللفظ اعم المدلول على معنى كلفظ اللفظ اعم المدلول على معنى
 وهو لفظ مركب دال على معنى الرابع لفظ دال على لفظ مركب معمل قال في الخبر الذي في المحقق الاشياء غير موجودة لان
 التركيب انما يصح باللفظ لا بالاداة فحيث لا اداة لا مركب في المصطلح انما هي هذه القسم انك وفيه لفظ فانه لا يلزم
 من عدم وجوده من لا يتكلم الا فانه عدم وجهه مطابقاً ولو سلمه لكن لا يلزم من عدم وجوده عدم وضع اللفظ
 بازانة فانه قد وضع اللفظ البعد ومماثل والمشتق وقد ذكر بعض المتأخرين ومثال اللفظ الذي لا يخفى ان يقال

ان اليد بالركب ما يد الحيز على جزء معناه العقل مركب محصل وان اريد بضم لفظ الى اخرجوا وقد وجد
لفظ دال على مثل ذلك كما لا فانه لفظ دال واحد صادق على قولنا يد بجر وهو مركب لا يفيد شيئا واعلم ان
اللفظ
قد يكون مدلوله لفظا مطلقا اهم من كونه معللا او مستعملا او مركبا كقوله قولنا لفظ **الفصل الرابع** الاسماء
المشتقة الاشتقاق فتنقطع فرع من اصل يد وتضارح ذلك الاصل الاصل وهو اما بالزيادة او النقصان
او بما اما الحرف او الحركة او بهما فالاقسام خمسة عشر **اقول** اما كان اللفظ دارة يدل على الذات وقارة يدل على
الصفة
وذكر المصنف الاول واخبرنا في الواقع وجب عليه ذكر الثاني وهو المشتق وهذا الفصل مشتمل على ذلك وانما قدم الاول
على الثاني تقدم الذات على الصفة بالذات والجنس هنا يتعلق اما به اية الاشتقاق او باقسام المشتق او احكامها الاول
فقال بعضهم ان يجرد اللفظين تناسبا في المعنى والتركيب فهو واحد هما الى اخره وزياد بان الاشتقاق على
عنوان الناسب المذكور وبانه منقوض بالفعل الماضي والمستقبل كضرب وضيء في النحور بهما تناسبا والمعنى
والتركيب ليس احدهما مشتقا من الاخر ولا اخر من الاشتقاق قطع فرع من اصل يد وفي تضارح هذا تضار
ذلك الفرع حروف ذلك الاصل الاصل والمراد بالتضار نقل الكلمة المركبة من جرد و مصهية من صيغة الى اخرى
مخالفة لها يدل على المعاني المختلفة فان التضار لفرع كثير وهو مصدر في الشيء اذا جعل في جهات مختلفة تشبهه
بشيء في الرياح من جهات اخرى والكلمة كالمادة والشيء في جهات مختلفة تشبهه
الافعال كشيء في الالوان كالحركة الاعراض كالمعاني المختلفة مع اللفظ لفرع فذلك التضار يدل على المعاني المختلفة
مع اتحادها كالكلمة على خلافه فحروفه يضر وهو ضار ومضر وضرب اضرب وموجر مع اختلاف المعاني باختلاف
هذا الصنيع فان الاصل اعل الماضي الثاني على المستقبل والثالث على الفاعل والرابع على الفعل والخامس على نسبة
الضرب اليه في الرضا الماضي والخاص على الضرب وانما قد حروف ذلك الاصل بالاصول ليخرج الحروف والازمنة
فانه لا يجب بقاها عند تضاريفه وحروف الزيادة عشرة وجها وهم تيسلون وليس المراد انها تكون دائما بل
كانت حروف تليد فمنها وهذا التعريف هو المذكور في الكتاب على كل حال لا بد في الاشتقاق من اربعة اشياء
وهي المشتق منه وهو لفظ موضوع لمعنى والفرع المشتق وهو لفظ اخر موضوع لمعنى من المعاني الاول والمشتق
اللفظين في الحروف والاصول التي لا اصل تغير لحي الفرع اما بالزيادة حركة او شراؤها او نقصا حركة او شراؤها
مع او بالزيادة معانيها او في احد هما الاول لا ذلك كما كان المشتق والمشتق منه واحد هذا خلف اقسام المشتق
خمس عشرة وانما كان ذلك لاقسام الزيادة وحل ثلثة وهي زيادة حروف وزيادة حركة وزيادة حروف وحركة وكذا التنا

النقصان فيصير ستة واقسام احوال الزيادة الثلث مع احوال النقصان الثلاثة تسعة فيكون الحاصل
 من ضرب ثلثته من مثله مائة فاذنمت الى الستة صارت خمسة عشر الستة بسايطا وليس فيها الا غير واحد
 اما بالزيادة وحدها وهي الثلثة الاولى والنقصان وحدها وهي الثلثة الثانية واما التسعة الحاصلة من ضرب
 الاول في الثانية مائة اذ كل واحد منها فيه تغيران تغير بزيادة وتغير بنقصان **والاول زيادة الحركة** طلبت
 من الطلب فان حركة البناء كالخروج من الحركة لا يحل بالعارضه الزيادة المحض فقط كاذب من الكذب الثالث
 معاطا الى الطلب زدت كالف حركة البناء البنائية الرابع نقصا الحركة فقط حذر من حذر نقصت حركة البناء
 نقصا الحرف فقط خفت من الحرف السادس نقصاها معا عد من العدة نقصت الماء التي هي عوض من الواو وحرف
 اللام السابع نقصا الحركة مع زيادتها كرم من الكرم نقصت الفتحة وزدت الضمة الثامن نقصا الحركة مع زيادتها الحرف
 عليم من علم نقصت حركة اليم وزدت الى التسعة نقصا الحركة مع زيادتها الحرف من الحرف نقصت حركة
 وزدت الهاء مقربة وكسرت الراء العاشر نقصان الحرف مع زيادته ويا مع اليا زادت نقصت الشاء وزدت ياء
 كسرت الهمزة نقصا الحرف مع زيادته الحرف من الحرف نقصت الف زدت ياء العاشر نقصا الحرف مع زيادتها خان من الحرف
 نقصت الواو وزدت فتح الف الثاني عشر نقصاها معا مع زيادتها ارم من كسرت الهمزة نقصت ياء
 الرابع نقصاها معا مع زيادتها الحرف من الحرف نقصت الواو حركتها كسرت العاشر نقصاها معا مع زيادتها
 الحرف كامن لكل نقصان بين اللامين وحركة اللام **والاولا عشرة ما في الثانية** ونعت الفاعل **اقول**
 لما اشار الى بطلان هذه الاقسام الخمسة عشر المكنة على سبيل الامثلة والاداء الاشارة اليها على سبيل التفصيل وذكر
 امثلة من الزيادة وايضا حواشيا على ما ذكر في الاقسام البسيطة على المركبة لتقديم البسيط على المركب على ما اذا لم يضا
 توافق الوضع والطبع وقدم اقسام الزيادة على اقسام النقصان كون اقسام الزيادة وجودية والنقصان عدمية وقدم
 الحركة على زيادة الحرف لا الحركة كالخروج من الحرف فان الواو يولد من اشباع الضمة وكالف من اشباع الفتحة والياء
 من اشباع الكسرة والخروج مقدم على الكل بالذات هذه هي امثلة اقسام كل واحد من اقسام الزيادة المركبة وثلاث على
 المشتق منه طلب من الطلب فان المشتق وهو الفعل الماضي انما اراد على المشققة وهو المصدر فبفتح الباء وحرف
 منه وانما اعتبرت حركة البناء وحركة الاعراب لان حركة البناء لا زمة للكلمة لا يفارقها واما حركة الاعراب فاما عارضا
 للكلمة فاما عارضا ولا يعامل فلم يكن مقبلا ما قيل على هذا لان حركة الاعراب عارضة للكلمة مفارقة لها لا
 المراد ليس الحركة الشخصية والصفية كالف مثلا او النصب بل المراد الحركة النوعية ناعني مطلقا كالف مثلا

كان نصبا وفعلا ووجرا وذاك لا زمة الاسم للمعرب بالصحة فان اقتضى لزوم وعدم الزوال اعتبار حركة البناء فقص
اعتبار حركة الاعرابية المطلقة فان قلت الاخر انما بالحق الاسم بعد ما واصل السكون لا ينافي هذا قوله حتى انما انما
في الاسماء الاعرابية نفل التحريك والاسم ما هي حيث عروضا للتركيب لا عراب اصل والاسم من هذه الشخصية متحلا
لاشتقاقا فان نظرت في علق بجو الكلمة المفردة من حيث الوضع الاواني قلت لفعل البناء النظر الى الوضع اصل التوكيد
نصهم على ان الاصل في الافعال البناء والاصل لبناء السكون فكيف يصير حركة أصلا فيمكن ان يحاط بان حركة الاعراب
سواء كانت شخصية او زمنية في انما بالحق الكلمة بسبب الخارج عنها وهو العامل وكما ان الشخصية متحالة الى عامل
شخصية كذا لا انما يحتاج الى عامل نوعي غير حركة الكلمة فقط باعتبار حركة البناء فالجواب للكلمة لا بسبب خارج عنها كما
لا زمة فاشبهت الجذر عن هذه الشخصية وهذا القدر كما في اعتبار حركة البناء والقاء حركة الاعراب فاذكر انما التعليل بجو
مشتق زيد في هذا المصدر حركة أصلية قلنا ضرب من الضرب او قل من القتل فان الراء في المثال الاول والثاء
المثال الثاني ساكنان في المصدر وتحركان في الفعل الثاني زيادة التي فقط كاذب من الكذب فان اسم الفاعل هو الكاذب انما
في هذا مصدر المشتق منه هو الكذب كالكلمة خاصة الثالث زيادة الحركة والحق معطال من الطلب وفي طلب كذا الفعل
الماضي في الطلب كذا هو المصدر لفا وحركة الباء للبناء وطول يعبر حركة البناء قلنا مثلا لهذا القسم ضارب من الضرب
زيد في الالف كستر الراء الرابع نقصا الحركة فقط حذر من حذر فان الراء في هذا المثال هو اسم الفاعل ساكنة وفي الفعل
محركة البناء وهذا بناء على اعتبار حركة البناء وعلى اشتقاق اسم الفاعل من الفعل الماضي ولم يعتبر حركة البناء قلنا مثاله
ضرب من ضرب ينقص حركة الراء فانها متحركة في الفعل المشتق منه وساكنة في المصدر المشتق وهذا على ان الكوفيين حيث
ذهبوا الى اشتقاق المصدر من الفعل بدليل توكيد المصدر مثل قمت قيا ما ولو كذا في الالف من الموكدين
نقصا الحركة فقط خفف من الحروف نقصت الواو فانها من حروف المصدر المشتق منه فنقص في فعل الامر المشتق كساكن
الحروف كذا معاد من التي نقصت الواو الذي عوض عن الواو اذا اصل الوعد فنقصت الواو حركة الالف فانها متحركة في الفعل
ساكنة في مصدر طلاء كذا كوة انما هي في الخط وفي النطق عند الوقف وعند اللزج تاء لتابع نقصا الحركة مع زيادة نواحو
كروم من كروم نقصت فتحة الواو زمت فيها التاء من نقصا الحركة مع زيادة التي مثل اعلم من علم فنقصت حركة التاء في
وزدت ياء وهذا بناء على الاشتقاق من الفعل الما على قول من يجعل الفعل الماضي مشتقا من قول مثله عاين
نقصت حركة الالف في اللزج في الثانية وقد انما بعد العين لتاسع نقصا الحركة مع زيادة الحركة والحرف ضرب من
النقص فنقصت حركة الالف في الالف وكسر الراء العا نقصا الحركة مع زيادة حذر من الذي انما نقصت الحركة التي هي

عند الوقوف وفي الخط وزعت ياء ساكنة من دعة في الياء الأخرى المفتحة قبل على هذا ان حركة التاء التي قبل الدنة
المشتق منه منقوطة في المشتق وح كما يكون هذا المثال مطابقا لهذا القسم في القسم الخامس وهو نقص الحرف والحركة
مع زيادة فنون المثال المطابق لهذا القسم ألف من أوكيف نقصت الياء وزدت الألف الحاد عشرة نقصت الف مع زيادة الحركة
ثبت من الشبا نقصت ألف وركت حركة الداء للبناء الثا عشرة نقصت الحرف مع زيادة الحلق والحرف مع انخفاضه
الحرف نقصت الواو وزمت الفاء ففتح الفاء للبناء الثالث عشرة نقصت الف مع زيادة الحركة والحرف مع انخفاضه
من المرمى زدت الحنة مع حركة وكسرة الميم ونقصت الياء وفتح الداء الرابع عشرة نقصت الحركة والحرف مع انخفاضه والحركة
فقط مثل عد من الوعد نقصت الواو وحركتها وهي الفتحه وزدت كسرة العين الخامس عشرة نقصت الحركة والحرف مع
زيادة حروف فقط كال من كلال نقصت كاف لكن بين اللامين وسكونه اللام الأولى المدغم في الثانية وزدت كاف
بعد المكاف **ق** لا يشترط قيام المعنى بأحد علي اشتقاق فان الضارب يصيد على ان لا يضرب قائم بغيرها
اقول المارغ من كذا نقصت المشتق الخمسة عشر أمثلة ما مفضلة شرع في ذكر الحكم المشتق وهي مسائل أربع الأول
ان لا يشترط في صدق اللفظ المشتق على الدائم بل يكفي المشتق منه بتلك الذات وهو مذهب المعتزلة واصحابها خلافا
للاشعرية لانه لو كان قيام المعنى لأن منه الاشتقاق بالذات التي وجد عليها المشتق شرط الصدق اللفظي ما صدق
على من صدق الضرب انه ضارب والى الثاني باطل اتفاقا فاذن التقديم وانما بيا الملازم فلا قيام للضرب بكونه اشتقاقا
انما هو ثابت للضرب والى من صدق الضرب بـ ح يتفقد صدق الضارب على من صدق الضرب بـ ح يتفقد صدق الضرب بـ ح
يتكبر وليس الكلام ما حملت الذات كانه عبارة عن حرف واما صواب الحاد للمتنه فقيامها بذاته تعالى واعتاقوم باجسام مجاد
قلو كان صدق اللفظ المشتق على الدائم شرط قيام المعنى بالذات التي وجد عليها المشتق شرط الصدق اللفظي ما صدق
خالق والمخلو ليس قائما بذاته تعالى عبارة عن المخلوق ادلوكا مغاير الازم التسلسل وليس المخلوق قائما بذاته تعالى
فان قلنا ان الضارب قائم بغيره فاذن ليس لديه اثر القاء بالضر وبطل المراتب القادره وذلك المتأثر انما هو
بالضارب كالبصر وليس صدق المنكح على الله تعالى باعتبار خلقه الا صوابا وهو القائم بالاجسام الجارية باعتبار قيام المعنى
القديم لعينه الكلام النفس الذي عليه الحروف والاصوات بذاته والخلق ليس هو المخلوق بل المخلوق المصل بين المخلوق
والخلق وقوله كذا هي اولها شيب هذا القول لانه تعالى لفظ الخالق عليه واجلا الخلق هو المخلوق بما جازى قلت
لانه ليس له مفعول لا في الازم التسلسل الياء الدائم انما قد يارم قدم الازم في استلزام قد النسبة قد التبسيد لكونها
عليها الذي انما هو الحاد المتأثر بالخلق وتسلسل وهو في كذا النفس القديم باطل لكونه غير متصور وقد بين
مصدقين

في علم الكلام والحقوق ليس عبارة عن التعلق ولو سلم ثبت المطلب اذ لا يحلح ليس قائما بذاته ثم لكونه حادثا وامتنع قبا
 للحادث بذاته اذ لو كان قد اذ لم التسلسل وقدم العالم اذ لا قدم التعلق الذي هو نسبته الى الخلق والخلق ليس
 قدم الخلق ولا من محال بحيث لا شاعرة بالاستقرار وهو عبارة عن تتبع الكلمة المشتقة وعدم الظفر بكان منها صاد
 على ان المعنى المشتق منه قائم بغيرها وجو صغف لا استقرار وبطلان وجوب الصواب المذكورة **قوله** لا يشترط بقاء المعنى
 الصواب فامر ان يقضى منه الضرب يصدر عليه فان كان المعنى حصل من الضرب وهو قد رمت له بغيره بل بالاضطرار
 ولا يجمع من الخلق ان اسم الفاعل بمعنى المالك يعمل والصد المتكلم والخبر والمومن على ان **قوله** هذه المسئلة الثانية
 من المسائل الاربعة وهي ان لا يشترط في صد اللفظ المشتق على سبيل الحقيقة بقاء المشتق منه وهو من هذا اصحابنا المعنوية
 اقول بيننا في هذا المذهب والاشاعرة وجه الاول وجوب ذكر المصطلحات ومنها الاربعة الاول الضار مثلا من حصل الضرب
 هذا المفهوم اعني حصول الضرب لا عدمه **قوله** ان الاربعة من دليل انه قابل للتقسيم الى اربعة اقسام مشتركة في
 لا تحتاج الى صد على من ان صد الضرب انه صاد حقيقة وان صد عليه انه ليس بضربا في الحل لا سبيل الى حصول الصد
 المفهوم العام لا يستلزم سلبه الثاني لغة اجمع على ان اسم الفاعل كاصطلاحه اذ كان قد قيل ان هو عمل الفعل
 زيد صار عيسى المسن لوم يقر بعندهم ان اسم الفاعل هو اطلاق على ذات وجب منها الفعل زمانا في الجملة كما
 على كون ذلك اطلافا حقيقة متفلا والنزاع غافق والثالث لو كان بقاء المعنى شرط في صد المشتق لما صد التكلم بالخبر
 لصحة حقيقة والتا بطلان اجزاء اقلنا المقدم بين الملازمة ان الكلام مضمون من حروف متتالية لعدم التسمية منها بطر
 ومكان كان لك فلهذا من تنفع التحقق وكان يتحقق من تعاقبها واخرى يكون من متعاقبها عبارة عن استبعاد
 التحقق فلو كان ذلك بقاء شرط الصد المشتق كما في ذلك الصد من متعاقبها فزوده استلزام امتناع الشرط لا امتناع الشرط
 الرابع لو كان بقاء المعنى المشتق من شرط صد اللفظ المشتق لما صد على ان **قوله** انه مضمون من التالى بطر وفاقا للمعنى مثله بيان
 لما في هذا ان لا يمكن عبارة عن الاربعة اجمع او على الضيق او على كل تقدير وهو من متعاقبها التحقق طالع النعم فلو
 كان شرط الصد كما صد لفظ المومن عليه حال النعم من متعاقبها امتناع وجوب المشتق عند عدم شرطه قيل على الاول ان
 التقسيم الى المضمون والاربعة اجمع على ان الاربعة اطلاقا حقيقة كما هو في الكوا اطلاقا لفظا على المستقبل حقيقة التحقق في المستقبل
 والمستقبل التا بطلان اتفاقا فالمقدم مثله وان كان شرطه وهو الثاني انه دعاء اجمع على ان اسم الفاعل المتقبل يعمل على انما يقع هذا
 عن طريق فلو كان ذلك فيقتضى ان الاربعة حقيقة كما هي كذلك وبطلان اتفاقا والثالث الاشياء لا يجمعها اجزاء التي يكون في صحة المشتق
 منها اجمع جزء من اجزاءها وعلى الرابع المنع من كون صدق لفظ المومن على الثاني حقيقة ويجوز الاول بالضرورة

على سبيل الحقيقة في الآن وبعدة ومن خواص الحقيقة عدم جواز السلب لو سلمنا أنه يصح عليه ليس بضرراً
مطلقاً ولكن لأنه لا يمنع من تصد عليه أنه ضار به كما مطلقاً والمطلوب لا يتناقضان تماماً فنحن نقض المطلق
الدائمة الثاني لو لم يشترط بقا المعنى المشتق منه في هذا المشتق لصدق على كل من كان كافراً وإسلاماً وصحابة الرسول
صلى الله عليه واله كافر والتائب بالباطل لا يجمع فلما قدم مثله والملازمة بنية بنفسها والحوالين المع ههنا ليس حيث
الوضع النوع بل هو شائع باللفظ لا بما منع منه الشرع تعظيماً لشيء الإسلام والكلام هنا هو في هذا اللفظ المشتق من حيث
وضع اللفظ لا من حيث الشرع **والجواب** لا يشترط مع قول المعنى بالذات أن أنواع اللفظ لا يشترط لها أمناً
اقول هذه المسئلة الثلاثة من المسائل الأربع وإن قيام المعنى بالذات لا يجب أن يشترط لها منه اسم وهو من أصناف
والمقرر خلافه لا يشاعر قلنا أن قيام المعنى بالذات لو كان موجباً للاقتضاء لما وجد بينه وبين الباطل فلو قلنا مثلاً
الملازمة فظاهره أن العلة التي لا يستحيل تخلف معلولها عنها وأما بيان بطلان التلازم إلا بجمع الروايات كالحجج
والعند والكافور وغيرها قائمة بحالها المذكورة قطعاً مع أنم يشترط تلك الحال منها اسماً اتفاقاً وفيه نظر فإن
الدليل أن المالك لم يرقم المعنى بالذات ليس علة تامة للاشتقاق ولا يدل على أنه ليس على في الجملة من المعلومات
أيحاط به للاشتقاق مشروطاً بكون ذلك المعنى القائم بالذات واللفظ موضوعاً بازائه إذا اشتقاق لا يمكن من دون
أصل يشترط منه وهو اللفظ الموضوع للمعنى فإنه لا بد من اشتقاق وأنواع الروايات والتكافؤ بينهما بالذات كقول
الأنبياء الخالية عن اللفظ المذكورة فإنه لم يوضع لشيء منها لفظ بازائه **قال** ومفهوم المشتق شيء مشتق
من غيره لا يفتقر لشيء من الشرع **اقول** هذا اللفظ المسأل المذكورة وهي أن اللفظ المشتق كالابيض مثلاً فأي شيء
ما لبياض وليس له دلالة على حصول ذلك الشيء من كونه جسماً أو غير جسم بل لا يفتقر لذلك عن من خارج عن مفهوم المشتق لفظاً
ولو دل على شيء من ذلك كما بطريق الأثر لم يفتقر لبياض لم يوضع لشيء ذو بياض وأما تحقق ذلك الشيء فلم يوضع لها
وكأي شيء من أجزاء موضوع اللفظ فأنفت كذا لفظاً لفظاً والتضمن للدليل على ما ذكرناه أن يقال لو كان مفهوم الابيض
جسم لما صح أن يقال الابيض جسم والتائب بالباطل لا يقدم مثله إلا الملازمة فلا بد أن قول الابيض جسم جائز وقولنا الجسم
البياض ولا شك أن هذا غير علم صحيح ما يباين التلازم فلا يصح أن يقال لفظاً وعرفاً الابيض جسم وهو من مفهوم الاتفاق
قال الفصل الخامس في الترادف وقوعه في نحو سدى وسبع وغيرهما يدل على جوازه ولا مما يمنع قبيل اللفظ المعنى
الذي صنعت له القليلة الأخرى لفظاً أحسن وثباتاً عليه من وضع واحد التحصيل والقدرة على القضاء وقيام الوزن
أحد الظهين دون أن ذكره كذا في السبع والقلب فالتامس وغيرها **اقول** الكلام في الترادف هو أهمية وافي لحكا

أما الأول فاعلم ان المترادف هو اللفظ الموضوع لمعنى وضع لفظ اخر من حيث هو كذا قال اللفظ كالمضمر
وتقييد الموضوع لمعنى يخرج الماهل وتقييد يكون موضوعا لفظ اخر يخرج اللفظ الماهل غير من لفظ الموضوع وتكون
من حيث هو كذا قال المترادف ما يخرج اللفظ عند نسبتها الى لفظ اخر موضوعا معا ومع قطع النظر عن ذلك
لا يكون مترادفا والمادة لغة المتابعة وانما هو المصطلح في تعريف المترادف هذا كقولهم في تقسيم اللفظ الى المترادف وغيره
فان فيه كذا يتبع عن استينافا ذكره وانما انكافى اللفظ في تعريف المترادف عليه انه لو كان يمكن جوازى ممكنا كما وقع
وقوع الحال لكنه واقع فيكون جليزا اما الملازمة فقطاهر واما انه واقع فاما بالنظر للمعنيين في موعلم بالضرورة واما
بالنظر للمعنى واحدة فيد اعلم ان اهل اللغة نصوا على ان كل واحد من لفظ اللفظ السبع موضوعا للمعنى والقرن ان كل واحد
لفظ اللفظ السبع موضوعا للمعنى الناطق وان كل واحد من لفظ اللفظ السبع موضوعا للمعنى الناطق وقومهم امثال
سبحه ولا نعلم بالضرورة انه يمكن ان تضع قبيلة لفظ المعنى ثم تضع قبيلة اخرى لفظ اخر لك المعنى بعينه من غير
شعور بالوضع الاول وهذا هو السبب الاغلب في وضع المترادف ويمكن ان يصنع واضع واحد لفظين او اثنين لمعنى
فيكون اللفظان في ذلك اللفظ المعنى تحصيلهما من القوائم مثلا اشباع العبادة وسهولتها والقدر على التعبير عن
المعنى عند نفس المعنى لفظي واللفظ من القضاى البلاغة في العظم والنثر ولقيام وزن الشعر لجذ اللفظين والآخر
مثل قول الشاعر سبيل الحق اسفل يوم النور بديك ورفق الخير بين الجفن والوسن جفانه لوقال بدل السوى المعنى يستقيم
وزن الشعر ولو قال بدل الوسن اليوم لم يستقيم الوزن ولم يحصل القافية وكذا السبع هو الكلام المقف والمثل في
وغيرهما من انواع المباديع فان ذلك انما يسهل على المتكلم وحق الالفاظ المترادفة فان قلت المتجانس عبارة عن اللفظين
متساويين بديل كل منهما على معنى غير معنى الآخر وذلك انما يكون بسبب ثلث مثل حفظ العبد بالعبد لا بسبب الترادف
قلت لا شتر لك سبب التجانس التام الالفاظ الاصلية واما غير التام في الالفاظ التي كالمجموع والتثنية والمركب والاشتقاق
كالالفاظ واسماء الفاعلين والمفعولين وقد يقع التجانس فيها بسبب الترادف من كثير مثل وسائل وحد وسائل فان اللفظ
جمع وسيلة والمراد بالمراد في قوله والذين رحمة فلو اقرع الواضع على اللفظة واحق من اللفظين المترادفين للوسيلة او عليهما
لما امكن هذا التجانس وكذا قول الشاعر وحللت فيهم سلاسل فوجدت جودا سلاسل ولو جعلنا لهذا الالفاظ مشتركة في اللفظ
وتقدد معناها لم ينافى كل السبب الترادف واعلم انه قد يشتهر بعض الالفاظ المترادفة في قومهم ويكثر استعمالها
معناه في جملة من تعرفه الاحق بالافطوري وبالعكس الحال بالنسبة الى قوم اخرين لان يكون ذلك الظاهر غريبا
عندهم والخفي ظاهرا فيصير المترادف في الاصل والعكس هذا هو التعريف في كل من فانه عبارة عن تدين اللفظ

بلفظ آخر اوضح منه في الدلالة على المعنى قد ذهب قوم من المتكلمين الى ان هذا هو معنى التحديد اذ
 له التبدل بل لفظ بلفظ اوضح منه دلالته وهو خطأ فان الحد يدل بالتحصيل على ما يدل عليه الاسم اجمالا
قالوا يمكن افراده بخلاف التابع والمؤكد اذ هما يفيدان التقيد لاصل المعنى والحد يدل على علل الشيء المغفلة لو
 اقامه كل واحد من المترادفين مقام صاحبه لان التركيب عن عوارض المعنى **اقول** هاتان مسئلتان اخريان
 احكام المترادف في ذكر الفاظ طرن انهما مترادفان وليست كذلك ففهمنا التابع ومتبوعه كقولهم شيطان ليطان
 حسن لسن قال قوم انهما مترادفان لاجل الصبان المترادف بفراده اطلاق من فكاك في كبراد فبقوله هذا
 ان الانسان لفي خسر التابع ليس كذلك لا يقال ليطان ولا لسن وكذا غيرهما من المتوابع وانما يقال عقيب
 متبوعها فلا يكون التابع مرادفا منها للمؤكد فان قومنا ذهبوا الى انهما مترادفان وهو خطأ لان الموكد انما يفيد
 تقوية دلالته للمؤكد على معناه لاصل معناه والمؤكد يفيد اصل المعنى لا تقوية فاذن معناه ليس هو المترادف
 معناه واحد فالمؤكد والمؤكد غير مترادفين واعلم ان التاكيد لفظا لا احكاما واما في الاصطلاح فقد فسره
 فخر الدين بان اللفظ الموضوع لتقوية ما يفهم من لفظ اخر فيه نظيران هذا التعريف انما يفيد على الموكد لا
 التاكيد فان ليس لفظا بل معنى يدل عليه للمؤكد مع انه غير جامع لان التاكيد قد لا يكون بلفظ موضوع لتقوية
 يفهم من لفظ اخر كما يؤكد بتكرار اللفظ او كون المفهوم باللفظ ثانيا التاكيد لا يدل على انه موضوع لتقوية
 بل على الاقبال لتقوية مع محبة تأكيد اللفظ باللفظ او الموضوع لهما او الشرح يقال التاكيد تقوية دلالته للفظ على معناه
 بمقاييل شخصيا والمؤكد هو اللفظ المفيد لتقوية دلالته لفظا مقابل له شخصيا على معناه وهو قد يكون المفرد كما
 والعين مثل ما رايت زيدا نفسه او عينه والشيء مثل كذا وكذا مثل ثمن الرجل كذا هو او اثار كتباها او
 مثل كل واحد من كل واحد من الملائكة كما هم اجتمع وقد يكون التاكيد بتكرار اللفظ كما هو المفسر كقولهم اسراء تكلمت
 انفسها بغير اذن ففكاكها بطرا او بجملة كقولهم والله لا نغزوهم شيئا ويجوز التاكيد لمعنى بالضم في قوله
 يستفاد من استقرار اللغات ومنه المثل واسم المحدود كالحيق الناطق والاشياء ذهب بعضهم الى انهما مترادفان
 ولحق خلافه لان المحدود المطلق يقتضي اعلل المحدود اعني متبوعه تلتزم به حقيقة تروا واسم غايد بالمطابقة
 على ذلك الحقيقة لا يعلمها فان معناه غير محدد فلا يكون مترادفا للشيء الثاني هو صحة اقامة كل من مترادف
 مقام صاحبه بجملة الجواز ومنه فخر الدين وفصل اخرون واجازة وانما كل من المترادف مقام مرادف من لغته و
 من غير لغته فخير قولوا بان التركيب سنادا بالفاعلية والشيء وكذا نذر ونبرها انما يعرض بالذات المعاني ويؤيد

عرف منها ما عرف من اللفظ الدال على ما اذا صح ضم معنى الى معنى آخر خال للغير عنها اللفظين لكل منهما ما عرف جاز
 ان يعبر عنه بما عرف منهما قطعة فانه اذا جاز ان يقال انهما غير باسدا حاز ان يقال انهما غير باسدا حاز ان يقال انهما غير باسدا حاز ان يقال انهما غير باسدا حاز
 يعبر عنه بما عرف منهما قطعة فانه اذا جاز ان يقال انهما غير باسدا حاز ان يقال انهما غير باسدا حاز ان يقال انهما غير باسدا حاز ان يقال انهما غير باسدا حاز
 المترادفين مقامهما لان يقال هذا اللفظ التالي بطرف المقدم مثله والملازمة ظاهرة والجزء المنع من الملازمة ان زاد
 الافتتاح ذلك لان الشارع او المطلق هذا الصيغة يعينها تعبد اشعارها بالخرج الكلف عن العبدية او الجاهلية
 الدالة على مفهوم الله اكبر فذلك بطلان الحقيقة ظاهرة واما القائلون بالتفصيل فقالوا ان المعنى الواحد في
 حالة التعبير عن اللفظ واحد من غير استلزام مفسرته جاز اقامته لكل من المترادفين مقامهما صفة
 كما اقامته من غير لغة مستلزمة للقسمة وهو خلاف الحد القعين بالآخرى كما ممنوعا من ذلك الدال على
 والحق الجواز مطلقا بالنظر الى العقل والشرع واما بالنظر الى اللغة التفصيل هو الحق وذلك لا اللفظ الذي للفظ
 من غير لغة كما عمل به القياس في تلك اللغة ولا فيصيح ما افاده اللفظ للتعامل فيها والحق قول المصطفياء في كل فرع
 عائد الى الترادف **الفصل الثاني** في اشتراك وفيه مباحث اولها الاشتراك في اللفظ الموضوع لخصيتين فيهما
 اولا من حيث هو كذلك يخرج المترادف بتعدد الحقيقة وخرج بالوضع الاول والمجاز من حيث هو كذلك يخرج
 المتواطى والمتناوئ المختلفين كما من حيث الاختلاف بوجود ذلك على جواز ذلك كما دفعه من القبولتين او من
 القبيلة الواحدة ويكون القائل اجمالية موجودة وان امتقت التفصيل كما في اسماء الاجناس احتياج النفاة
 بالاختلاف بينهما على تقديره ضعيف لان مع لغوية الاختلاف ولان القائل اجمالية موجودة **ثاني** في اشتراك
 المترادف شرع وذكر للتركيب واما اخره عند كل المعنى في المرادف واحد وللشترك الكثير والواحد متقدم على الكثيرة
 بالذات ولكون المرادف عشرة تضاهي معناه كما عرفت وللشترك مجمل في معناه قطعا والفرع مقدم على الجمل وقد
 عرف المصطفياء ثراه بان اللفظ الموضوع لخصيتين فيهما زاد وضعا او لا من حيث هما كذلك واللفظ جسد
 بالموضوع يخرج الماهل وتقديره بالحقيقتين يخرج مالم يوضع الحقيقة والاشياء وافقه لفظ اخر في
 ذلك الحقيقة وهو المترادف وهو المفرد وقولنا زاد لدخل اللفظ الموضوع لخصيتين كلفظ العين الموضوع
 للتأبغة والباطر عين الشمس في ميزان والذات الجسدية وقوله وضعا او لا يخرج المجاز فانه موضوع حقيقة
 وهما موضوعه الاصل ومما المجاز لكن ليس ذلك فيما اولا بل صنع للمعنى المجازي ثانيا متفردا على الحقيقة حقيقة
 القائلين بما وقولنا من حيث هو كذلك حقيقة متفردة يخرج به اللفظ المتناوئ كلفظ الجسد المتناوئ والاشياء

وهما حقيقة متعديتان لكن تناوُلهما لا من حيث هما حقيقتان متعديتان بل من حيث الذاكرهما تحت موضوع
 اعني الحيوان وهذا الحد هو المذكور في المحصول ان فيه تغيرا ليس غير غير للبعد في المحصول في الحقيقة في الاختلاف
 وهنا العمل ذلك وان لم يكن في تلك السطحة التأسيس في شرح اللفظ ما يدل على ذكره وانما في التعريف من حيث هو كذا
 وفي شرحه من حيث هو كذا فتنه الضمير او هو اللفظ الحقيقيين وحدنا ثانيا وهو امكن سببا في التأسيس في هذا
 المتعدي نظرا اما كذا فلا كان ينبغي ان يضم اليه ما يدل على ان اللفظ الحقيقيين فماذا انما هو سبيل البديل او الموضوع
 او ازيد على سبيل الجمع يكون مشتركا واما ثانيا فلا للحقيقة انما يصعد على الشيء الموجود والاشتراك قد يتحقق بين
 اللفظين
 احداهما وجودا والاخر عدمي كاللفظ المشترك بين الحيز والطهر الذي هو معد وقوله من حيث هما كذلك يخرج
 المتواطى فيه نظرا فان المتواطى يخرج بقول الموضوع على حقيقتين لان المتواطى لم يوضع الحقيقة واحدة وانما افراد
 تلك الحقيقة متعددة مختلفة او غير مختلفة وقد عد على تلك الافراد الخلفا والمتفقة انما هو باعتبار وجود
 اللفظ اعني المعنى الواحد المتكامل الصادق على تلك الافراد فيهما موضوعا اللفظ وقول اللفظ في اللفظ بعد الحقيقة فيه
 نظرا اذ لا يتعد معاملة اللفظ كدواف اللفظ المشترك اذا عرفت هذا فلو اختلف الناس في اللفظ المشترك
 فقال قوم انه واجب اخراجه من متعدي التحقق على انه ممكن وهو الحد الذي انما واقع فيكون عاجزا اما كذا فلا ان
 اللفظ موضوع بحسب اللغة العربية للحيز والطهر على البديل بدليل ان السامع اذا سمع ما يارد هذا الى فهم احد
 ولا الى معنى مشترك بينهما بل يبقى الذهن متحدا بينهما الى ان يحصل قرينة تدل على تعيين احد ذلك اية الاشتراك
 اذ لو كان متواطيا لبادر فهمنا المشترك بينهما ولو كانت حقيقة ومجازا لبادر فهم المعنى الحقيقي دون المجازي عند التجدد
 عن القرينة ولو كان مفكوكا عن احدهما الى الاخر لفهمنا المنفك منه فليبقوا ان يكونا مشتركا بينهما وهو الذي
 وكذا الكلام في لفظ عس على النسبة الى قبل وادبر والجو بالنسبة الى ابيض السواد واما الثاني فظاهر علم ان هذا
 الدليل ينبغي ان يقع في متعدي المشترك لا وجوبه ولا نفعه بل ضرورة امكان ان يضع قبيلة لفظ المعنى ثم تضع قبيلة اخرى في ذلك
 اللفظ بعينه لغيره ويشتمل الوصف على ذلك معنى المشترك ويعلم ايضا امكان وضع اللفظ في القبيلة الواحدة في بعض
 على سبيل البديل او فيكون لغيره من وضعه فيمكن المتكلم من التعبير عن كل واحد من المعنيين بمجرى اللفظ
 ومفصلا عند اقرانه لا يلزم من انتفاء الفائدة التفصيلية عند اطلاقه مجردا عن اقرانه معنى فظاهر ان انتفاع
 وضعه فان اسما كذا جناس موضوعه وفاقم كذا لفظا على شيء من الالفاظ التي تحتها مفصلة واحتمل المانع
 من وضعه ان لغيره من وضع اللفظ انما هو انهم وعلى تقدير جعل اللفظ مشتركا بين معنيين واكثر فيقولون ذلك

لغرض ضرورة ورود السامع بين معاني ذلك اللفظ وعدم حمله على أحد ها ولا ان التجميع من مجموع
 ولا ان يتركه فترتبة تارة عليه فيفضل الى المتناول بغير شك ولا بقرينة نادرة لا ينعني في اصلا فيكون الخلاف
 شيئا اذا عرفت من إطلاق اللفظ فهم معناه والمخرج اعراض المنع من قول العرف فانهم من ان يكون له من السامع في
 اللفظ على وجه التفصيل وعلى وجه الإجمال التكل منه قد يكون غرضنا مطلقا للعاقلة في ورود السامع بين المعاني المذكورة انما يمنع
 لانها لا تفصيل الاجزاء فلا يكون منقلا مطلقا العرف وعن تلك المنع من استلزام ذكر الشيء عند المتناول من غير ان ذلك فانه قد يكون
 المتكلم في ذلك كما يكون القرينة من عند من يطلب التكل او كما بالخطا لم ينعني عن غيره من معاني الذين قد يؤخذ فيها انهم
 وايضا يستعمل في تحصيل القرينة من الخطا الشرعي في مادة وهو تحصيل الثواب فيعني ايضا من عدم فهم في اصلا
 من اللفظ المشترك عند تجميعه عن القرينة بحيث يكون اطلاقا عينا فان السامع في همان المراد بذلك اللفظ احد معاين
 له فيهم الموضع مفصلا وهذا كيف في انتفاء اللعب على ان ذلك مقصود للعقلاء في بعض الاحوال كما ان لانها لا تفصيل
 مقصود بعضها واما ان ما ذكره في على تقدير منعه وضع المشترك فاما يمنع من وضعه من احد لا يمنع من
 وضعه من قبلين ونشأوا احد شيئا لا يدل على انتفاء مطلقا **قال البحث** في معنى اللفظ قد يشأنا
 كالحوض والظلم واللسان واللبا وقد يتو افقا اما ان يكون احدهما جزءا من الآخر كما في المشترك بين العام والخاص فيكون
 احدهما صفة للآخر كما في السواد السمي به ثم طلاق الاسم على هذا الشخص على القابل التواطي ان قصد القابل والاشارة
 ان قصد اللقب **اقول** في الاشارة الى اقسام اللفظ المشترك باعتبارها المفهومات التي لها معنى للوضع
 لكل واحد منها وانما قال مفهوما اللفظ ولم يقل مفهوما اللفظ لان المفهومين ضروري الوجود في المشترك ومما
 عليها اقليم ضروري واعلم ان مفهوم اللفظ المشترك قد يشأنا لا يصيد واحد على شيء خاصا عليه كالحوض
 والظلم الذين هما مفهوما للقرن المتقابلة بالعدم والمملكة والسواد واللبا والذين هما مفهوما للجنس المتقابلة بالانفصال
 وقد يشأنا اما ان يكون احدهما جزءا من الآخر كما في العالم عن وقع ضرورة لحد الطرفين الذين هما الوجه والعدم
 على الذات والامكانات هي هور رفع الضرورة عن الطرفين معا لحد الذات الذين هما مفهوما لفظ الامكان فان لا واحد من
 الشان في ذلك في رفع لحد الطرفين جزءا من رفعها معا لان ضد لفظ الامكان لا يشأنا بالاشارة الى ايضا اجتماع
 مفهوم الامكان في هور رفع لحد الطرفين ورفعهما معا اما ان يكون احدهما صفة للآخر كلفظ الاسم بالنسبة الى الشخص
 في سوا حيث لا شيء فان ذلك اللفظ صادق على ذاته باعتبار اللقب على صفة هو كونه ذا اسواد ثم الجار الى اللفظ
 الاسمي على هذا الشخص المفروض عن الاسمي السمي بالاسم وعلى القابل التواطي ان قصد كونه ذا اسواد لكون هذا

هذا المعنى متحقق فيه وفي القاراءين من غير تفاوت وان كان السوا مقتولا على سواد ذلك الشخص في سواد القار
بالتشكيك وان قصد اللقب اعني كونه امما من موزع العلم عليه كان صدق عليه فعل القار لا يشترط اشتراك اللفظ
للبائين فهو مما بالذات **قال** ومن بعضهم من اشتراك اللفظ بين عدم الشيء ووجوه لان الفاعل مشترك في الوضع
بجيت اذا اطلق اللفظ استغنى عنه معنى والا كان عينا ومثلا هذا لا يتحقق هذا المعنى فيه لانه لا يفيد الترددين
الشيء ولا يثبت ما به معلوم كقولنا وهو موزع على ما وقع من موضعين **اقول** هذا الشارح اظهر اليه في الدين الحسني
لا يجوز ان يكون اللفظ مشتركين بين عدم الشيء ووجوه قال لان اللفظ الموزع لابد ان يكون بحال على طاقا شيئا
او لا كما في ذلك الوضع عينا والافعال المشتركة بين الشيء ولا يثبت لا يفيد الترددين وبيد ما وهو موزع على ما قبل الاطلاق
اللفظ الموزع كقولنا وقع في الجحيم والحق ان ذلك على متنازع وضع مثل هذا اللفظ فانما يدل على امتناع
من وضع واحد لا يدل على امتناع صدور من موضعين بان يفرض احدهما لوجود معنى والا فلو علم ذلك
المعنى من غير شيئا واحد بما بوضع الاخر وهذا هو السبب الغالب لوجوه اللفظ المشترك لانه على ان تمنع من عدم صدور
من موضع واحد وعدم افادته عند اطلاقه لغير التردد ما لم يعلم كل واحد موزع فان قولنا عندك بقر يفيد السماع من كل واحد
قبل اطلاق هذا اللفظ مع ان المشترك بين الطرفين في الظاهر لا يتصوره وكذا اذا فرضنا وضع الواضع لفظا لا لشيئا
وعدمه ثم قالوا في علمت لانه فاحذر هذا الاحتمال لا يتحقق لكل الطرفين اعني وجوه الباء وعدل وكبر هذا المعنى
قبل الاطلاق كما اطلق مثل هذا اللفظ على الفاعلة في بعض الصور كما اذا قيل هذه المرأة ذات قروكس عدم افادته في
الصوت لا يدل على عدم افادته مطلقا والعبث انما يلزم في الثاني **قال** البحث الثالث انه لا يجوز لاستعمال المشترك في كل مقام
الاجل بسبب الجواز لا انما هو موزع على الجميع كما هو موضوعنا في هذا الباب الجبوع صفا فهو استعماله في البعض بان اردت
الجميع ولا خلاف ان التناقض لا يبعد الاحتمال يقتضيه الاكفاء بكل فرد واردة الجميع يقتضيه عدم كفاء الارب وان كان
موضوعه كان استعماله فيه مجازا ولا يبيها اليه الا لقربية وذهب القاضى ابو بكر وابو علي وعبد الجبار والشافعي الى جواز
اللفظ عليه عند التجرع عليه لقوله تعالى ان الله وما كنتم تبصرون على النبي ان الله يسجد لمن يشاء من السموات والارض ولا حيلة
على البعض تحكم عدم حمل على شئ من اخراج اللفظ عن القاعدة والجواب ان الخبر محمول في الاول والسمع المردية
والفائدة موجودة وهي ان لا يعمل على ما بعينه **اقول** اختلف الاصوليون في استعمال اللفظ الموزع المشترك في جميع
مقالاتهم في الجمع بين ما في جملة القاضى عينا المعنى ابانكر وعبد الجبار والشافعي والسيد مرتضى ابو علي الجبائي واوجب بعض
حمله على ما عند التجزئة عن الترتيبية الدالة على قصد احدهما وكفاء الباقي وجعل المشترك بالنسبة الى المعانيه كاللفظ العام

بالنسبة إلى جزيئاته وسنعه الجوهرية والوحدانية الله والوحدانية البصرية فالحال من الرأى هو اختيار الله الحق والحق
 ذكره في الدين الحق وتقريره ان يقال اللفظ المشترك بين تلك المعاني اما ان لا يكون موصوفاً للجنس كما هو موضوع
 لكل واحد منها او يكون على كل تقدير ينسب استعماله في جميع مقادير سبيل الحقيقة كما على تقدير الاول فظاهر ان استعمال
 اللفظ المشترك في الجنس يكون استعمالاً في غير ما وضع له فلا يكون حقيقة بل مجازاً ولا سيما اليه لا عند وجهي قوله
 يمنع من جملة على حقيقة واما على التقدير الثاني فاما ان لا يعبر عن ذلك بالجمع وحده او بالجمع مع كل واحد من افراده فان كان
 واستعمال اللفظ في بعض مقاديرها وليس الكلام فيه وان كان التنازع المتناقض لا يردادة بالجمع يقتضيه عدم كفاؤه
 به لا يفر من افراده ولا دالة لا فرد حقيقة الا ككفاؤه من افراده وذلك عين التناقض وفيه نظر فان الكلام في استعمال
 الحق في هذا المذهب وفي ذلك اللفظ بعينه في الجمع حيث هو مجموع والفرق بينهما ظاهر في الحكم والاول يقصد كل واحد
 واحد يقصد الاول والثاني يقصد بالذات واللفظ الاول بالجمع من حيث هو مجموع وقصد كل واحد باللفظ
 الاول والثاني باللفظ الثاني والعرض والفرق في الاول يكون اللفظ الاول على كل واحد واحد من تلك المعاني باللفظ الثاني
 يكون على كل واحد واحد من تلك المعاني باللفظ الثاني والجمع باللفظ الاول استعمالاً في بعض معانيه بل في كل ما استعمل
 لا يرد من التناقض على ذلك التقدير وقوله لان اعادة اللفظ حقيقة الا ككفاؤه من افراده قلنا لا نعم وانما يلزم ذلك بان
 باقى الاول مراد اية بالجمع مراد استعمال ذلك التقدير فلا يقتضيه الا ككفاؤه بالجمع ولا ان اعادة بالجمع يستلزم اعادة
 كل فرد فذلك يكون الاول كل فرد متناقض لا اعادة بالجمع اجماع الاولون بوجه الاول قوله ثم الله ومملكته يصلون على
 ومن العلوم ان الصالحين من الله الرحمن الرحيم لا يستغفروا ما فعلوا من سوءهم ولا يظلمون ولا يظلمون ولا يظلمون ولا يظلمون
 فيهم كما هو اصل في الاستعمال الحقيقة الثاني قوله ثم الله الرحمن الرحيم لا يستغفروا ما فعلوا من سوءهم ولا يظلمون ولا يظلمون
 والجهل والشعوب والادب فيهم من الناس فكيف يقع عليه العذاب فيجعل تارة بمعنى الخشوع والافتقار وتارة بمعنى
 الجبهة على الارض والعباد من ادراك من لفظ السجود هنا اما اعادة الخشوع والافتقار فقط لا اعادة الخشوع على الارض واما
 اعادة وضع الجبهة على الارض فلا يرد من بعض السجود بكثير من الناس السجود عام في الجميع فالخصم ببعض مقادير السجود
 للجمع فظاهر استعمال لفظ السجود المشترك بين هذين المعنيين فيهما ما على سبيل الحقيقة فلهذا لا حصل في الاستعمال
 المطلق الثالث لو لم يجب على اللفظ المشترك على جميع مقادير السجود عن القرينة لا على اعادة احوالها والظاهر ان اللفظ
 الاخير هو ما هو الحكم والزوج بلا مرجع ولما تعطل اللفظ واخرج عن اعادة والظاهر ان اللفظ في ذلك المقام اما الملازمة
 فلا تارة لم يحل اللفظ على جميع مقاديرها فاما ان يحل على كل تلك المعاني غير قرينة من جهة الصلة عليه فتدبر في كلامه

ان لا يحل الخلق منها اطلاقاً التالى واعلم ان الوجهين الاولين دلالتهما استعمال اللفظ في جميع معانيه وهو اعلم من كون
 ذلك الاستعمال واجباً واجازاً واما هذا الوجه فانه يدل على وجوب استعمال اللفظ في جميع معانيه التي يمكن جمع بينها عند
 عن القرينة طبعاً عند الاول المنع من استعمال اللفظ الصلوات ولم يعين معانيه صلوات الله وصلواته على كل ذي روح
 الصلوات هنا صلوات الله عليه حسب التفسير قوله يصلون لاجلهم دون تعالي وجوز في الاول من جهة تقديره ان الله
 يصله ولذلك يصلون سلمنا ان هذا الاستعمال حقيقة فان الاستعمال في حقيقة وقد يجوز ان يكون
 والعام لا يدل على الخاص من الثاني بل المنع من اعادة السجدة في موضع السجدة على الارض من الاية المذكورة بل المراد بالسجدة
 سجدة واحدة وهو بشرط ان يكون جميع من يسجد اليه في موضع السجدة بالذكر كذا على تقديره انهم يسمون بالسجدة
 الثالث المنع من لزوم العكس والوجه من غير مرجح او تقطيل اللفظ لانه يحمل على جميع معانيه كما هو عليه في
 لا يعينه وليس كذلك لان اللفظ اذا لم يكن له معنى معاً يتبين من غير مرجح لان هذا المعنى
 احسن من ذلك لان اللفظ لا يكون متيقن الا بقرينة من اللفظ دون غيره من المعاني فان احتمال اعادة فعلها
قال البحث الرابع في انه على خلاف الاصل ان المراد بالذات من وضع الالفاظ انها اعلام السامع ما في ضمائر الكلام
 وقد يتصور وجهان من اعادة العرض وانما يحصل الغاية الذاتية عند انتهاء الرفع فانه على تقدير تعدد ما يكون نسبة اللفظ
 الى اللفظ واحد ولا يتخصص احد بها بالغير فيبقى الغاية واحدة لان الاشتراك وعدمه لو تساوى لما حصل سبقه ادى
 الوضع فيكون غيراً وكان لا يحصل الفهم عند الخطاب **قوله الاشتراك** على خلاف الاصل والمراد بذلك اللفظ اذا
 واربين كونه مشتركاً وبين ان يكون مشتركاً كما الثاني على الظن من الاول واستدل للمصنف ذلك همنا بوجوب الاول
 ان المراد بالذات في المقصود باللفظ ذلك من وضع اللفظ لتمامها وهو عمل المتكلم من الافهام السامع ما في ضمائر الكلام
 لفظه ومقتضى كانه كذلك كما ان اللفظ ارجح من الاشتراك لانه لا يفتقر الى الثاني فلا في الاشتراك مقتضى العرض من الوضع اذ على تقدير
 كون اللفظ مشتركاً لابد من مقتضى الاشتراك من الافهام السامع مقتضى فهمها لانه لا يفتقر الى الثاني لانه لا
 واحدة في ضمير السامع الى كل واحد منها كونه مشتركاً في غير ما هو مشترك في فهم السامع منها واحد بينه وبين غيره
 لا يستلزم التوجه من غير مرجح والافراد غير متفق للعرض من الرفع وهو خلاف الراجح الثاني في كون الاشتراك مشتركاً في
 ما ادعى وضع اللفظ من المعاني الافهام دون غيرها عند اطلاقه والتالي بطر ولا ما حصل انتظامها الخطاب من الاشتراك
 والافتقار الى اللفظ وهو معلوم لبطالة الوجه اذ المقدم متشابه للشرط في السامع لذلك اللفظح يتروكبين
 المعنى المعلوم وضع اللفظ له والمعنى الآخر المحتمل وينتج سبق احدهما الى الفهم لا لزوم ترجيح واحد المتساويين على الآخر

رامة محال وفيها نظرنا الاول فيما بيننا من الغرض من الوضع قد يكون انما هو الشيء سبيل الجمل كما قد يكون
 على سبيل التفصيل والاشارة غير متوقفة لا ولا لا يطلق الغرض الشامل للتسمين جميعا بل ان كان مقورا للعلم
 وهو انما التقصيص لا مطلقا بل عند التجرد عن القربى من المعنى الذي هو ذلك لا يوجب من منطق العلم والاشارة في
 باجمعه كذلك لعدم افادتها لغيرها من غير ما ذكره ايضا اليه لولا انما كان من صدق الشبهة والترديد بين فهم
 المعنى لا يعلم وضع اللفظ عند اطلاقه بين غيره انما يتحقق عند اعتقاد الاشتراك لا عند اعتقاد تساوي
 وجود الاشتراك وعدمه ولا يلزم من سبق المعنى للعلوم وضع اللفظ الى العلم دون ما يتحقق وضعه وترجيح
 احد المتساويين على الاخر انما ليست ثابتة بيننا كيف ووضع اللفظ لا عند ما معلوم والآخر مشكوك
 فيه نعم السابق ان ثابتة بين وضع اللفظ لان المعنى المتحقق في عين عدم وضعه والتحقق في هذا سبق في المعنى لفظي
 يتوقف على عدم اعتقاد السامع اشتراكه على اعتقاد عدم اشتراكه ويمكن ذلك السابق ذلك على اعتقاد الاشتراك
 الاشتراك الذي هو عندكم وسبب سبق المعنى للعلوم وضع اللفظ الى العلم دون غيره مما يتحقق وضع ذلك اللفظ رجحان
 لواته من اللفظ على رادة ذلك الفيلسوف انما هي على تقدير عدم الاشتراك وعصمة على تقدير ثبوت اشتراكه وادعاء الغيبي
 متبقية على التقدير الاول ومحتلة على التقدير الثاني خاصة وانما في اشياء مرجحة الاشتراك باليسبيل الى
 انه متوقف على ضعيف للمعنيين سواء كان الواضع واحدا او متعددا والافتراء موقوف على وضع واحد وثبوت ما يتوقف
 على امرين رجحان بالنسبة الى لا يتوقف الامر على احدهما بالضرورة واعلم ان العاقل في قولهم وقد يتبادر امور اخر عائدة الى الغرض
 وذلك الامر انما هو لا وضع للفقير بالعرض هي كالة اللفظ الموضوع للمعنى على اجزاء ذلك المعنى في السامع كالة
 التضمن وكالته على اعلا المعنوية والبعيدة وهي المسماة بكالة الاشتراك وما يتبع على ذلك من البلاء والقصاوتها
 الكلاوية والاولى ان الواضع لم يقصد بوضع اللفظ المعنى الا انهم ذلك المعنى عند اطلاق ذلك اللفظ واما فهم اجزائه واداءه
 والبعيدة فليس مقصود الواضع باللفظ المقصد الاول بل تابع المقصود الاول وهو المعنى الموضوع لللفظ فيكون
 مقصد المصطفى هذا الكلام ههنا عن سوال يمكن ايراد على ذكره وان يقال ان المسلم ان الفاعلية تحصل عند اتحاد
 الوضع فان اللفظ المشترك يفهم منه عند اطلاقه احد معانيه في الجملة وان لم يفهم مفصلا وهذا التقدير كان في حصول
 من الوضع كما في اسم الاجزاء والجزء ان كالة اللفظ المشترك على احد معانيه في الجملة ذلك التسمية ليست مقصودة
 بالمقصد الاول بل تابعة للوضع اذ اللفظ المشترك لم يوضع لاحد معنائه بل كانا لكل واحد من معانيه سبيل اللفظ
 كالة عليه بالاشارة انما يكون الغرض المقصود من وضعه بالمقصد الاول لا حصول بل فاما ذلك كالة اسم الجنس فان اطلاق اللفظ

مثلاً فيهم منه مطلق السالج وهو موضوع له مقصود بالقصد الاول فكان الغرض موضوع حاصله وحالة ما
يتبع الوضع وليس مقصود بالانساب بل الغرض كون اللفظ مشتركاً بحال المدعى على معنى اذا كان صادراً عن واضعين
قال البحث الخامس وقوعه في القرنين ويدل عليه ان القرء وضع لظهور الحيف معاً باقتضاها مشتركة وعسوس
القبول وادبر احتمل لما في الخبر من القرينة بما يقتضيه الغرض ومجايعته يستلزم التطويل من غير فائدة ^{المقتضى} فائدة الحق المتعقبة
فان الغرض يحصل مع القرينة اولى وهذا اذا كان المقصد البين الاجمالى وتوسيع العبارة ولقاء ان يقول يجوز
ادعى اشتراكه ومنعه لقد مشتركاً ولا محذور في الاخره خفى لكثرة الاستعمال **اقول** اختلف القائلون بوقوع
اللفظ المبني في اللغة في القرنين هو واقع في القرنين ام لا من هذه المحققين وقوعه وهو اختيار المصنف واكثره الباقي
احتجوا الاولون بقولهم والمطلقات لا تبين بانفسها من ثلثة قرون عوالقرء لفظ موضوع الحيف والظهور على سبيل
الاشتمال باتفاق اهل اللغة وقولهم والليل اذا عسس ^{لفظ} وهو موضوع لا قبل الليل وادبانه على ما نقله المحقق
في صحاحه من اهل اللغة وقولهم في امثال ذلك حجة احتمل المناقاة بان اللفظ المشترك اما ان يذكر كحجج ادعاء القرينة
المعينة فيلزم نقض الغرض وهو انهم لا يستعملون اللفظ المعين من لفظ موضوع له ولا غيره على البديل
من غير انهم يفضلون الجماع لها فيلزم التطويل غير فائدة وهو غير جائز عليه نعم الحق المتعقبة من المقدمات ^{القرينة} المتعقبة كون
عن القرينة ناقض للقرء المطلق من اللفظ الجواز كون المقصود منه البيان لا محال هو انهم لا يسمون معنى المشترك عن غير
تعيين كما في اسماء الاجناس المشتقات وهو حاصل على تقدير التجرد عن البنية وما الثانية فلا تهم ان مجامعة القرينة
المعينة للمراد يستلزم التطويل يعني فائدة فان في ذلك فائدة ظاهرة وهو توسيع العبارة وايضا التعليل بالظرف فيحصل
القرينة للعلم بالارد وجوب التوارد وهو الخطم الفوائد واعترض المصنف على الاولين بالسجع من اشتراك ما ادعى الاشتراك
وهو لفظ القرء ولفظ عسس لجواز كون كل واحد منهما موضوعاً لقرء مشترك بين معنيين المذكورين ^{التوسط} ما على السبيل
للتشكيك في خفي ظهيرة واشتهر استعمال اللفظ في فريضة المذكورين حتى ظن اشتراك او كون اللفظ حقيقة في
المعنيين خاصة واستعمل المعنى الاخر على سبيل المجاز ثم خفى كون مجاز الاشتباه وكثرة استعماله في جميع هذه
الاحتمالات يحصل العلم بالاشتمال للدعى وفيه نظر فان احتمل ان المذكورين يدغمهما اتفاق اهل اللغة على خلاف
كما تقدم فيقال فيهم سلبية عنها وايضا احكام اللغاة من الاشتراك الحقيقة والمجاز وغيره لا يندفع الحال فيها الى
القطع للمانع من طرق الاحتمال السبعين وما ذكره من الاحتمال فهو بعيد غير قاصح في الحكم بالاشتمال **قال**
الفصل السابع الحقيقة المجاز وفيه مباحث الاول الحقيقة فعيلة من الحق وهو الثبات كونه مقابل للباطل كما

كانت بالفعل في النشأة والافعال للشبهة والحجاز مفعول من الجواز وهما محاذان المراجع الحقيقة اللفظ المستعمل
 فيما وضع في اللغة التي وقعت المحاطة بها والحجاز اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لاجل منتهما وضع اللفظ **اقول**
 الكلام في كل واحد من الحقيقة والحجاز اما اللفظ واما معناه والكلام معناه اما في تحقيقه وانتهى او في اطلاقه او في الحكم الا
 له اما الاول فانه لم ان لفظ الحقيقة فعيلة من الحق والحق هو الثابت لانه يقال في مقابلة الباطل الذي هو العدم ومقابل
 للعدم والوجود وهو الثاني وفعيل ياتارة بمعنى الفاعل تعليم وقد يروى تارة بمعنى المفعول كقيل وجريخ فالتك الحقيقة
 بالمعنى الاول فهي الثابتة وكانت بالمعنى الثاني في المشبهة والتأخر في فعلية لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية لا يقال
 شاء اكله ولا شاء ففعلية واما لفظ الحجاز فمفعول من الجواز الذي هو العدم من قوله جريخ كان الفلا في من الجواز
 الذي هو الامكان والثاني يرجع الى الاول لانه يفيد الترددين الوجود والعدم فكله ينقل من الوجود الى اعدام او بالعكس
 واللفظ المستعمل في غير موضوعه اذ لم ينقل عن ذلك الموضوع الى غيره فكان حجاز موضوعه في حجاز او اما الثاني
 وهو الكلام في حدهما الكاشف عن حقيقةهما فاعلم ان المصدر الحقيقة في هذا الكتاب يات باللفظ المستعمل فيما
 وضع له في اللغة التي وقعت المحاطة بها فاللفظ كالجنس الشامل للمهمل والمستعمل وتقييده بالاستعمال يخرج
 المهمل والموضوع عن استعماله فيه ولا في غيره في قوله فيما وضع له يخرج الحجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع
 وقوله في اللغة التي وقعت المحاطة بها يخرج الحجاز الشرعي اذ كانا موضوعين لمعناهما الغرض يعني ان الذي
 من حيث كذا لان اللفظ الواحد قد يكون حقيقة ومحاذ اما بالنسبة الى المعنيين او الى معنى واحد بالنظر الى وضعين
 فلولم يخرج الحقيقة لتمييز الحقيقة عن الحجاز واما الحجاز فقد حده بالنسبة للفظ المستعمل في غير ما وضع له في اللغة التي وقعت
 بها بالخطاطبة لاجل مناسبتها لما وضع له فيها من حيث هو كذلك وقد عرفت فانه هذه الزيادة تغير الحقيقة هذا
 المعريف الشامل الحقيقة والحجاز الغويين والعرفيين والشرعيين قد ظهر من ان اللفظ الواحد قد يتناول كون حقيقة
 ومحاذاه كون موضوعا معنى بان لا يستعمل في ذلك المعنى ولا في غيره اذ انظر هذا فاعلم ان اطلاق كل واحد من لفظ الحقيقة
 والحجاز على هذا الدلالة كونهما على سبيل المحاذ بالنظر الى اللغة اما الحقيقة فلما تقدم من انهما متخفة من الحق وهو الثابت
 ثم نقلت الى الاعتقاد المطابق لانه اولى بالوجود من غير المطابق ثم نقل الى المعنى المطابق ثم نقل الى اللفظ المستعمل في موضوعه
 الاصل لانه تحقيق لذلك الوضع فظهر انه محاذ واقع في المرتبة الثالثة بوجه اللغة الاصولية واما لفظ الحجاز فلانه حقيقة في اللفظ
 والعبور ذلك لا يحصل في اللفظ الا على سبيل التشبيه بما يحصل فيه حقيقة وهو الاجسام التي يصح عليها الانتقال
 من خبر الى خبر فكان استعماله في اللفظ المستعمل في غير موضوعه محاذ او ايضا المحاذ لمفعول وبناء حقيقة في المصدر

والموضع فاما القائل فليس حقيقة فيه فاطلاقه على اللفظ المستعمل في موضوعه لا يكون لا يجوز اهذا اذا قلنا
 انه ماخوذ من التعبد واما اذا قلنا انه ماخوذ من الجواز الذي هو الامكان كما حقيقة لان الجواز كما يمكن حصوله واللفظ
 كما يمكن حصوله لا يعارض فاللفظ يكون موضوعا لذلك الجواز لانه موضوع الجواز ان يستعمل في غير هذا اللفظ
 حقيقة من هذا الوجه الا انما قد بينا تفسير الجواز في الجواز لا يمكن ان يرجع اللفظ الاول وهو العجب والتعبد في اللفظ
 لما اثره البصر في الحقيقة والجواز في الحقيقة على الاشياء ان يكون كاشف عن غير شئ على شئ سمي الوضع والحقيقة والجواز
 متوقفا على الوضع والاستعمال **والقسم الثاني الحقيقة** لثمة اللغوية والعرفية والشرعية ووجه الاول يظهر فانها انما
 صنعت لمعا واستعملت فيها وهي معنى الحقيقة والاعمال اصطلاحا لم توضع في اللغة اصطلاحا في شئ من المعاني
 بدون غيرها كالفعل عند التخيير والقبيل عند التفريق ثم العبد قد يكون عاما كاللابة وخاصة كالنعال **والقول**
 الثاني في الحقيقة عبارة عن اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة التي وقعت بها الطحا وكان الوضع تارة مستندا الى اهل
 اللغوية تارة الى اهل العرفية وتارة الى الشارع انقسمت الحقيقة باعتبار انقسام الوضع الى اللغوية والعرفية والشرعية ووجه
 الاول ان معنى الحقيقة اللغوية والعرفية ظاهرة اما الاول فلا كما اننا نرى ان معنى هذا اللفظ صنعت في اللغة لمعا واستعملت
 ومعناها في ذلك المعنى الحقيقة اللغوية والشرعية فقط واما احتج بعضهم على ذلك بان هذا اللفظ استعمل في معاني
 وان كانت موضوعه لغة تلك المعاني كانت حقيقة فيها وان لم تكن موضوعه كانت محال لكن الجواز في الحقيقة ووجه
 سبق وجود اصله فاذن الحقيقة موجودة جزوا وهو ضعيف للضعف من كون الجواز متوقفا على الحقيقة نعم الجواز
 متوقفا على الوضع الثاني ووجه الثالث على سبق الوضع كونه سبق الحقيقة لما عرفت من الوضع قد يتناول الحقيقة
 والجواز جميعا واما الثاني وهي الحقيقة العرفية والمراد بها اللفظ التي انشأت عن موضعها اللغوية لا غير استعمال
 اما العام وهو ان كل ما يختص بقوم دون قوم من اهل العلم وصناعة او الخاص وهو ان كل ما يختص بـ اهل علم مخصوص واهل
 معينة فان علم اهل العلم موضوع في اللغة لمعا واستعملت في العرفية في غير تلك المعاني المناسبة لها واشتهر في حيث
 صناعة ذلك لانهم فهمت تلك المعاني دون معانيها اللغوية ولا صنعت بل حقيقة العرفية كما سبق هذا القول فاعلم ان العرفية
 العامة هي من احد ما اشتهر بالاشتهار بل يصير الحقيقة عريضة مستندة وجماعات المجال معدودة بآياتها فانها
 حيز النفاذ واقامة النفاذ لمعدله كقولهم حرمت عليكم الميتة المعلوم ان الحرمة متعلقة بكل الميتة لا بما في الميتة
 الشيا باسم محاور مثل لفظ الراوية موضوعه لغة العمل المحامل للماء المنقولة الى المراتب التي هي وعاء للماء والحق
 عليه وكيفية لثمة باسمه الى به تعلق كسمة فيضاه الحاجة بالغايط الموضوعه لغة للمكان للطائر من الارض

والثاني يخص من يعجز أفراد مسماه التعقيل كالدابة فانها موضوع لفظة لكل ما يد بشم اختصت ببعض الهماء و
 كذا القدرة والمخاية فانها موضوع لما يستقر فيه بخلافه ثم خصصنا بالثنيين مخصوصتين في تحقق علاقه الحقيقة
 في هذا العلم اذ اعرفنا من تادرجها بالعرف في اللذين عند الاطلاق واستغنا عما في الله عليه من القدرية وامتناع
 سلبها عنها معلوم وما من غير شك واما التعر اخص فهو لكل طائفة من العلوم من الاصطلاحات المختصة بهم كالمعنى
 عند المتكلم والقياس عند الفقه فان الفاعل لقمة موضوع على شئ ثم اصطلاح النجاة على وضعه لفظ الداسد الفعل المية
 في قوله تام زيد والقياس في التقدير والسواة ثم اصطلاح الفقه على وضعه لاثبات مثل حكم معلوم لا شئ كما في عدة
 الحكم وكذا الجبر العرض عند المتكلمين والرد والتسلسل عند الحكماء والموضوع والمحمول عند المنطقيين ثم من العلوم
 القديمة الاقلية موضوع في اللغة اصطلاح العلماء على وضعها من المعاني وفي بحث اذا اطلقت على شئ من يتكلم بالاصطلاح
 فهم كل عارف لذلك الاصطلاح سامع لها معانيها المصطلح طلبة على وضعها لها ذو معانيها اللغوية ومواد الاصطلاح
 في قوله وللعلم اصطلاح الاقلية اصطلاح على استعمالها في اللغة المصنوعة للخاصة للمعاني اللغوية واطلاق عليها لفظ الاصطلاح
 محار التسمية للشيء باسم مقلقة **قال** البحث الثاني في الحقيقة الشرعية ونعني بها اللفظ الذي يقد الشارع من موضوع
 التعقيل المعنى لغير بحث اذا اطلقت فمن يتكلم على اصطلاح اللفظ المنقول اليه كالمصلحة الموضوع في اللغة للذراء والفتيان
 الى الافعال المخصوصة والزكوة الموضوع في اللغة للمعنى في الشرع لقد اخرج من المال والجمع الموضوع في اللغة للمعنى وقوله
 المناسك الموداة في الشارع قد طال الشاخر بين اصوليين في ثبوتها ونفيها ونحو ذلك استقصينا الكلام في ذلك فاهي الموضوع
 ونحو هذه ان قصد التام عدم اراة هذا المعنى او ثبوت اراة هذا المعنى مع كبر وان قصد بها انها محارز لغوية
 فهو حكم في الحقيقة الشرعية لوجوه خواص الحقيقة فيها وانما جعلنا محارزا لان التقدير ان العرب لم يذكروا هذا المعنى فقلنا انها
 لغوية لانها لو لم يكن عربي لم يخرج القرآن عن كونها عربيا والناظر لفظها لكانت لغة العرب وقوله اننا اترانا في كتابنا **اقول**
 انما في هذا القسم على الحقيقة الشرعية بحثا بل هو ذو كل احدى من قسميها اكثر الشاخر التنازع بين الاصوليين و
 الاختلاف بين ادوينا واعلم ان الكلام في تقريرها وانما مكافاة وقوعها اما الاول فانه قد تم تعريف الحقيقة بالظاهرة
 الشاملة للحقائق الثلاث يعرف معناها اذا ضم اليه ما يدل على ان الوضع الشرع وقد عرفنا المقصود انما بانها الحقيقة
 شرعية في وضعه وفي ذلك الاصطلاح وضعه اولا وقال الفخرايين في المحصول انما اللفظ الذي يستفاد من الشرع و
 المعنى سواء كان اللفظ والمعنى محمولين عند اهل اللغة او معلومين كمن يلم بضعه واذ لا اللفظ لان المعنى وكما
 احد ما معلوم والاخر محمول وهذا التعريف الشامل لما وضعه الشارع من اللفظ الذي لم يضعه اهل اللغة ليعني صلا

والألفاظ التي وضعها أهل اللغة لعان مغايرة للمعاني التي وضعها الشارع والعلماء كواضحة مندرج في التعريف الذي ذكره
 المعاصرين حيث قالوا إن اللفظ الذي نقله الشارع عن موضوع المعنى إلى معنى آخر بحيث إذا أطلق إلى أي به مجرد عن القيد
 والقرائن من يتكلم على اصطلاحه من يعرف باصطلاحه ^{اللفظ} المستعمل اليه كالصلوة الموصوفة لغة للدعاء وهما الشارع على
 الأفعال المحصورة من أركان السجدة والقيام والقعود ولا ذكر المعينة من التكبير والقراءة والتسبيح والركعة للوصف لغة
 وهما الشارع إلى القدر المحرر من المال والحب في الموضوع للغة المقصد ونقل الشارع كل جموع للمناسك المؤداة في الشارع
 المحقق وإنما خصص لهم الحقيقة الشرعية بما ذكره لأن النزاع والاختلاف إنما وقع فيه ^{والتقسيم} كالأقسام في تعريف المذكور
 في النهاية وتعرف في ذلك ^{اللفظ} الحاصل ولما أمكنه أن يفتقروا عليه من الأصوليين والفقهاء إنما نقلوا الوقوع فوضع المقادير
 مطلقا وزعم أن الألفاظ اللغوية مبنية على أصلها وأثبتت للفترة مطلقا ونحو أن الشارع وضع الألفاظ اللغوية لغير
 معانيها من غير ملاحظة الموضوعات اللغوية ثم انقسمت إلى أسماء الشرعية إلى ما جرت عليه الأفعال كالصلوة والصوم والحج
 وأما ما جرت عليه الفاعلين كالمن في الكافر الفاسق فسموا الأخير بالأسماء الدينية فرباينة وبين الأول وقبل الأول
 على المختار في هذه المسئلة لا بد من تمهيد مقدمة هي أن ما رتب وجد هذا اللفظ اللغوي لفظ الصلوة والركعة و
 الحج وغيرها من الألفاظ الشرعية واللفظة العربية وإن الشارع بها أراد أمورا مغايرة للمعاني التي وضعها أهل اللغويين لكن
 لما كانت المعاني التي أرادها الشارع من تلك الألفاظ مشتقة من المعاني التي وضعها أهل اللغة لها احتل أن يكون الشارع
 إنما أطلق تلك الألفاظ على تلك المعاني لأجل اشتغالها على المعاني التي هي كون حجازات من الحقائق اللغوية من باب
 اسم الخبر على الكل وإن يكن إطلاق تلك الألفاظ على المعاني اللغوية بغير وجود المعاني الشرعية خاصة فيكون حقائق
 لغوية كما كانت قبل أن تستعمل وإن يكون وضع تلك الألفاظ لتلك المعاني التي وضعها أهل اللغة من غير اشتغال المعاني اللغوية ^{صلا}
 وح يكون وضعها بغير اشتغال وإن أوجبنا في الألفاظ الشرعية استعمال القوانين اللغوية وجب علينا اعتبار أحد
 الاحتمالين الأولين ليكون العرب الشرعي جازيا على القائلين اللغويين أما حقيقةنا ومجازنا وإن لم نوجد إمكان تحقيق ^{الاحتمال}
 الثالث أيضا إلا أن المأخذ على كون القرآن عربيا وكان مشتقا على هذه الألفاظ الشرعية من جهة الاحتمال الثالث ^{لغوي}
 أحدهما أن ما يابنه المختار بلحقائق شرعية مجازات لغوية أما الأول فلا يلتزم على اصطلاح الشرع إذ
 أطلق هذه الألفاظ من كل سامع لها عالم بذلك الاصطلاح للمعاني التي وضعها الشارع لها ^{كأنها} المعاني اللغوية وذلك أية
 حقيقة شرعية وعدم كونها حقيقة لغوية وأما الثاني وهو أنه مجازات فلا يلازم أن يكون له معنى غير ماصلا ^{للمعنى}
 حقائق لغوية على ما تقدم من كونها غير موضوعة لهذه الموانع بل هو يمكن مجازات لغوية

[illegible]

فقولهم نعم الذين عند الله الاسلام واما الثالثة فلا نلو ان الاسلام مغاير للايمان كما كان الايمان مقبولا من
 متبعيه لقوله نعم ومن يتبع غير الاسلام ديناً فليس يقبل منه واذ لم يكن مغايراً له كان نفسه وينتهج الدعوى المدعى و
 اما لفظ الصلوة في اصل اللغة ما التماثل للفظ الذي يتبع السابق مصلياً واما الدعاء كما في قول الشاعر
 وصل على دينا وارستم واما العظم المولى كما قال بعضهم ان الصلوة انما سميت صلوة لا المصلين يقفون صفوا
 يجاذ كل واحد منهم برأسه صلا لا اخر عند الركوع ثم انما الشرع لا يفيد شيئاً من ذلك فانا اذا سمعنا لفظ الصلوة
 لم ينعهم شيئاً من هذا المعنى الثالث صلا وان صلوة الاحكام وصلوة المنفرد لم يتحقق فيها التماثل كما لا ريب في ذلك
 غير وصاله الاخر من المنفرد ليس فيها شيء من التثنية واما الركوة فلا نهام ووضو للمؤمن الزيادة والشرع عما في
 المال على وجه مخصوص واما الصوم فهو في اللغة مطلق الا مساك في الشرع عبارة عن الامساك عن اكل شيء مخصوص في وقت
 مخصوص ولا يتبادر الى الذهن فهم مطلق الامساك عند اطلاقه وكذا الحج والحجبات انما هي هذا الدليل فاسد الوضع
 قولنا ان يقضيه كون هذه الالفاظ مستعملة في المعاني التي كانت العرب يستعملونها فقلنا على سبيل الحقيقة او مطلقاً
 انهم لم يكنوا حقيقة وارجاء الاول صحيح والثاني مسلم فان العرب كانوا يتكلمون بالحقيقة والحجارات المشتهرة
 ومن الحجارات تسمية الكل باسم جزئه كما يقال للزنجى اناسود والدعاء الذي هو موضوع للصلوة لغة اذ اجزاء
 المجموع السمي بالصلوة شرعاً بل هو اجزاء المقصود بدليل قوله تعالى فبسم الصلوة لذكرى فان قلت شرط الحجاز
 تخصيص اهل اللغة على تجويزه وهذا لا يوجد ذلك لما ذكرتموه من انهم كانوا يتصورون وهذه المعاني تجاً
 بها الشرع فكيف يقال انهم نفسوا على جاز نقل لفظ الصلوة من الدعاء الذي هو واحد اجزاء هذا المجموع اليه
 لانهم ان شرط الحجاز تصحيح اهل اللغة يوجبونه سلباً لكن صواب الجاز لفظ المجموع على الكل جائز على سبيل الحجاز
 قد خلت هذه الصلوة في هذا التصريح قوله هذه الالفاظ مستعملة في المعاني التي كانت العرب يستعملونها فقلنا على سبيل الحقيقة او مطلقاً
 في كونها عربية قلنا لانهم فان كون اللفظ عربياً ليس حكماً لا محالاً لانها بل من حيث دلالتها على المعاني التي هي
 فاذ لم يكن كذلك لانه عربي في هذه الالفاظ قليل جداً بالقياس الى الالفاظ الفارسية الغريبة لم يكن يجوز له ان يدعى عربية
 قلنا لانهم فان وجد فيه ما ليس بعربي وان كان في غاية القلة لا يكون مجموعاً غيراً وصدقنا انهم على التمام لم يفرقوا بين
 على التقصيد ليس سبيل الحقيقة بل على سبيل الحجاز من باب تسمية الكل باسم جزئه بدليل محض الاستثناء من كل
 منها كما يقال هذا الثور اسود الا بفضه وهذه القصيدة فارسية الا قليلاً منها فقلنا القرآن يقال على الكل بعض
 قلنا لانهم فان اجماعنا معتقداً على ان الله تعالى ما انزل الا قرآناً واحداً ولو كان القرآن آمداً واحد على كل بعض منازم

[illegible]

لها حصل المتفاهم حال الخطاب قبل السؤال عن كلاً واحد واحداً لا فاعاد التي وقعت بها الخاطبة هل نقل عن غيره
 لا غيره أو لا والتالي باطل بالوحدان فلو قدم مثله بيان الملازمة أنه على تقدير نسا واحداً النقل وحده عند السماع
 ذهنة في فهم المعنى واللفظ لا بد ولا يتبادر في فهم أحدهما دون الآخر فلازم الترجيح من غير مرجح ولا يحصل فهم
 من الخطأ وفيه نظر فاما مانع يمنع الملائمة فان تبادر المعنى الى الذهن يدرك على عدم اعتقاد السامع فتدرك على اعتقاد عدم
 ذلك هو من عاكس ولا يرجح فهم المعنى الاصل دون غيره وهو على السامع بوضع اللفظ وعدم علمه بوضعه لغير الثاني
 اللفظ متفق وتوقف على امور ثلاثة الوضع الأول ونسخه والوضع الجديد وكونه غير منقول لا يتوقف على الاول وكان يرجح
 الثاني ان صيغ العقوب مثل بعت وأجر وتروحت منقولة شرعية فاما كانت موضوع لغة الاختيار ففهمها الشارع
 الاشياء اما الاول فمتفق عليها الثاني فلازم الاول لم يكن منقولاً عن موضوعها الزم أحداهما من وهو ما لا يمكن ان يكون
 كل صيغة مسبوقاً بالفتح ويتسلسل الى غير النهاية والنتيجة اسمها باطل فكذلك المقدم اما الملازمة فلا بد انما العت
 فاما ان لا يكون قبل هذه الصيغة صيغة أخرى فليس هو الاول وهو لا يمكن ان لا يتحقق البيع بل وصيغته وفاقا واما ان
 فيذكر الثاني على التسلسل لا فانقل الكلام الى تلك الصيغة النشأ واما تبادرها الى غير انتهائها واما بطلان الاول فلكل الكون في غير
 فلا يثبت عليه حكم شرعي واما بطلان الثاني فمما يتبين في علم الكلام انهم يقولون انما لم يصح مع عدالة الى النقل و
 في قولنا وتوقف والفرق بين الاخبار والاشياء ان مدلول الخبر الحكم بنسب أو لا خبر أو نفيه عنه ومدلول الاشياء نقل
 الثبوت والنفي **قوله البحث الرابع** الفرق بين الحقيقة والمجاز وهو من جهة ذلك ينص اهل اللغة عليه بتبويب النقل
 ح سبق المعنى الى الفهم دليل الحقيقة وعكسه للمجاز ونحوه عن القرينة من خواص الحقيقة وتوقف عليها
 دليل المجاز وتعلق السكينة بما يستحيل تعلها بلفظ دليل المجاز مثل اسئل القرينة وكلاهما دليل الحقيقة فالعالم
 لما قيل على غير ما قد صدق على كل ذي علم بخلاف اسئل القرينة لاعتناع اسئل الحداد ووضعت في عدم الظاهر قد يكون المخرج
 الشرعي مثال لافضل والنسخة واللفظ كمنع الا يلقى في غير الفرس **قوله** الفرق بين الحقيقة والمجاز والمجاز لا يفرق دون
 المحقق حقيقة في المعنى المعين ومجازية الفرق بين مهية الحقيقة ومهية المجاز كذلك معلوم من حديثه المقتد
 ذكرها وقد ذكر المصنف ذلك طرفاً استأنفها ما يشترك في الحقيقة والمجاز ومنها ما يختص بأحد الأول طرفاً انفس
 اهل اللغة عليه على كل اللفظ حقيقة في المعنى الفلا ومجازية ذلك يكون لثلاثة اقسام احدها ان يلقى هذا اللفظ حقيقة
 في هذا المعنى وهذا اللفظ مجازية في الثاني ان يذكر واحداً كان يقول هذا اللفظ موضوع لحد المعنى المستعمل فيه وضعها
 او لا وهذا اللفظ ليس موضوعاً لهذا المعنى المستعمل فيه وضعها او لا بل لما يتبين في علم بذلك ان اللفظ الاول حقيقة والثاني

مجاز والتميم اذكر خواصهما بان يقولوا هذا اللفظ لا يجوز سلبه عن هذا المعنى وهذا اللفظ لا يجوز سلبه عن غيره يعلم بذلك
 ان الاول حقيقة والثاني مجاز وبوجود الخاص فان اذ اوجدنا لفظ مستعمل في معنى معين شيئا من خواص الحقيقة مثل
 عدم جواز سلبه عنه علمنا انه حقيقة في ذلك المعنى وكذا اذا اوجدنا شيئا من خواص المجاز كجواز سلبه عنه فاذا علمنا
 مجازية كان خواص الشيء لا يوجد بغيره والا ما كانت خواص له واما ما يختص بالحقيقة فاشياء منها ان سلب المعنى
 اعمها المتعارفين باللفظ عند اطلاقه مجردا عن النظر في الحقيقة اللفظية فيعلم ان ذلك اللفظ حقيقة في ذلك المعنى
 كونه كونه وهو غير كونه بل كان سبقة الفهم من حيث لا يحصى من غير مرجح ولم يعلم ذلك دليل الحجة ان اللفظ المشعشع في معنى اذا
 اطلق ولم يسبق ذلك المعنى الى الفهم عند اطلاعه بل اقبل في فهمه من قبل قرينة زائدة عليه كالمجاز اذ فيه نظر فانه
 منقوض باللفظ المشترك بالنسبة الى كل واحد من معانيه فلا يمكن مجاز فيه مع عدم سبق معنى الفهم عند اطلاعه فقول
 وعكس المجاز اذ بالعكس القابل هو عدم سبق المعنى الى الفهم واطلاق اللفظ العكس مجازا للشاركون في التقاضي ومنها
 استعمال اهل اللغة للفظ مجرد عن القراءات البيئية للمراد منها فقل انها شائعة في سائر اللغات وغير ذلك من اللفظ
 او بذلك غير ذلك المعنى يفهم ما عليه بل هو القرينة زائدة فانه يعلم من كون ذلك اللفظ حقيقة في
 ذلك المعنى اذ لو علمهم بان ذلك اللفظ مستحق لذلك المعنى لكونه موضوعا له لما جردوه عن القرينة وبق
 فهم المعنى من اللفظ على وجود قرينة زائدة عليه ليل على كون ذلك اللفظ في ذلك المعنى مجازا وفيه نظر لما عرفت من
 انتفاء ما يشترك فان دلالة على معاني المعنى يتوقف على قرينة زائدة اما ما يختص بالمجاز زائدة على تقدم ذكره
 فيتعاقب الكثير بما يستحيل تعلقه به لفظه كقول تعالى واسئل القرية فان السؤل يستحيل تعلقه بالقرية التي هي
 عبارة عن جميع الناس حقيقة فيعلم ان المراد من لفظ القرية المجاز وهو ساكنوها تسمية الحق باسم الجاهل فيقول
 هذا الاسم يعين المجاز هنا لاحتلال كون لفظ القرية مشتركة بين المساكين واهلها فاذا تعدد رجله على احد هما اثنين
 على الاخر ولم يكن ذلك الا مجازا واجيب بان الاشتراك يخالف للاصل والمجاز والتعاقب الاصل لانه
 يرجع الى الشيء والحق ان هذا السؤل اريد ان لا يدعى استلزام تعين المجاز وهو تعليق الكلمة بما يستحيل
 وعلى تقدير اشتراك لفظ القرية بين المعنيين المذكورين لا يتحقق ذلك ولا يتحقق ما قبله لعدم استلزام تعين
 المجاز في هذا الاغراض وارجع الى ذلك هو هذه الآية المذكورة وجواب ما ذكرنا ان جعل المعنى استعماله تعليق الكلمة بما
 يستحيل تعلقه به كالسؤل بالقرية مستند الى اللغويين ان كان قد قيل استنادها الى العقل لان الاستحالة تابعة
 لدلالة اللفظ على المعنى المحض وهي مستندة الى وضع اهل اللغة فلما لم يسم وضع اللفظ القرينة

لما يصح تعليق السؤال بما تحققته هذه الاستحالة واعلم ان تعليق الكلمة بما يستحيل تعليقها به يوجب العود
 الى المحذور لكن تارة يكون التجوز في نفس الكلمة المتعلقة ويجري ما يستحيل تعليقها به على حقيقة وتارة بالعكس
 وتارة يستحيل التجوز فلا ينعين العود على احد هاتون الاخر لا يهرج وتارة يكون التجوز فيها مع امثال الال
 قوله جل لا يريد ان ينفذ فاقامه فقد علق الازادة بالجدار وهو محال والتجوز هنا انه هو في لفظ الازادة
 ولما راد منه الميل الحاصل في الجدار المقتضى لسقوطه واما لفظ الجدار فهو جار على ظاهره ومثال الثاني ما تقدم من
 قوله تم واسئل القرية فان لفظ السؤال الذي هو المتعلق جار على ظاهره والتجوز انما هو المتعلق الذي هو القرية ولما
 اهلها ومثال الثالث قولك رايت مسلداً يسجد ويتكلم ومنه يعلم مثال الرابع ومن لا بد من كون اللفظ حقيقة
 الدين اطراده كالعالم فانما اصله على علم حقيقة صدق على كل ذي علم انه علم وهو الاطراد اطلاقاً ما ليس حقيقة
 فانه لا يطراد بلزم من صحة قوله واسئل القرية قولنا واسئل الجدار واعترض عليه بان عدم الاطراد قد يكون لما نفع شرعي
 كالفاصل والسعي والمجاد فانه موضوع حقيقة لكل ذي فضل وسعى واهل حاصل الله تعالى مع عدم صدقها عليه هو
 المانع الشرعي اطلاقاً فلو كان في غير الفرس فان لا يلق عبارة عن كل جسم كونه من سواد وبياض لان هذا اللفظ
 خفوضاً ذلك بالفرس فلا يقال ثور ابلق ولا جمل ابلق وهذا غير وارد على قولهم الاطراد دليل الحقيقة لانه لا
 يلزم من كونه واما على الحقيقة ان يكون عدمه دليلاً على عدمها لجواز ان يكون المدلول نعم من اطلاقه نعم لو قيل علماً
 الاطراد دليل المحذور كان ذلك وارد عليه لتخالف المدلول عن الدليل وانما نحن نتكلم على احكام من هذا الايراد بان
 جعل الدليل على المحذور عدم الاطراد مع عدم ورود المانع من اهل اللغة والشارح **قال المبحث الخامس** اشياء المحذور
 من وجوه ايمان يقع في المفردات كالاسماء وفي المركبات كلفظ الشمس هو عقلي وفيها مثل الحيالي كقولنا
 بآب المحذور قد يكون بالزيادة والنقصان والنقل تح اطلاق السبب على السبب وبالعكس تسمية الشيء باسم شبيهه
 وهو المستعارة وبضده وبجذبه وبالعكس وبما يؤكل وبما كان عليه وبالجوار وبما هو جريانه وبالبدن بلق **اقول**
 لما ذكرنا اقسام الحقيقة وما به يمتاز عن المحذور شرع في ذكر اقسام المحذور واعلم ان المحذور ينقسم تارة باعتبار وقوعه في التجوز
 وتارة باعتباره بيقع التجوز من المسلم اما الاول فنقول التجوز ان يقع في مفردات اللفظ واما ان يقع في تركيب
 واما ان يقع فيها اما الاول طلاق لفظ الاسد على الشجاع والمحار على البليد والتماثل طلعت الشمس اخرجت
 الاذن ثقل المحذور في الشاعره اشبال الصغير افق الكبير ذكر الغداة ومو العشي فان المراد من هذا لفظ الطلوع
 حقيقةها وكذا اللفظة الخارج والارض ولا انتقال ومفردات البيت المدكور التجوز انما هو التركيب هو اسناد الطلوع

الى النفس واخرج الى الارض والشيء الفناء لا لا لغد فلو انتمشي هذه الامور والحقيقة مستندة الى الله تعالى لا غير
 فاستأهل هذه الاشياء المذكورة يكون محاذ وهذا الجاد حقيقة كونه في الوجود لا يثبت حكمه على ثبوت نفس الامر
 يتغير بقدر اوضاع ولا هو طرأ فقد عرفت ذلك الموتر واسناده الى غيره فعل محكم عقلي اللفظي والاشارة في اجاب
 الاحتمال بطلت فان كل واحدة من هذه الاقسام يرد به حقيقة انما لا بد من الاجاب السرور والاحتقال الروية والاطاعة
 الصوة والتركيبان في الاستدلال الحي الذي هو من فعل الله تعالى في الوجود لا ان الجاني في هذه المفرد او صغر في التركيب
 لما عرفت وانما وهو التقسيم العارض المحجوب باعتبار ما يقع التصور من المتكلم في توالي الزيادة وهو ايضا في الكلام
 بالاولى كاجابة على حقيقة ما نقول في العكس كمنه شيء ان الكاف لولا يصف امثلهما كالمقتضا جارا على حقيقة اذا فطر
 بيان حادثة في محله وذلك حاصل على تقدير عدم الشكاو على تقدير ثبوتها فلا يمكن جارا على حقيقة ما انما موضوعه
 للتبعية فتصير المعنى ليس مثل مثله وهو كقولنا لا يمكن ان يقال الله تعالى كونه مثلا لثلاثة لوقدر واما التقصا في الجاد
 عن كلمة ولو كان مضافا اليها كانت جارية على حقيقة ما كقولنا واسئل القرية فانه لو قيل اهل القرية لخرجت الكلمة
 حقيقة ما واما مع هذا التقصا في جعل لفظ القرية على الجاد واما النقل فوق لفظ من مفعول الاصل الى غير لفظ
 بينهما كسمية البلدي جارا والاشجاع اسنادا لمصلحة العلاء كافي في التجو فان كثيرا من العلماء لا يفرق ولا يصح
 لفظ لفظ على ذلك الغير كالعكس كالايد لان الجوهر والقر والمادة والصورة بل العلاء خصوص وهي التي اعتبر بها
 اهل اللغة وهي احد عشر نوعا اطلاق لفظ السبب على السبب الفاعل مثل نزول السحاب والاقبال مثل سال او كاد او صو
 كالاطلاق لفظ القدرة على اليد فان القدرة تشبه بالصفة لليد من حيث الاثر في حصوله كقولنا انما سبط القدرة
 في الجسم كذا لا يوزن الا بصفة صفة او حصول القدرة في ما لحول الصفة في المادة المشبهة والاستعمال التسمية للقدرة
 يد كالحال الامم القلاب بيدك وهذا الهميد واما التثنية كسمية اللعب جارا والعقد كالحال كالاغاية علة في
 الذهن لمعلولها ومعلولها في الخارج كالايد التثنية العلية والمعلول في الجاني فيها اقوا من باقي الاقسام ب
 عكسها هو تسمية السبب باسم السبب كسمية المرض القيد في مواضع تسمية الشيء بعلمه شبيهه كسمية الشجاع
 او البلدي جارا وبمعنى هذا المستبعد تسمية الشيء بغيره كسمية نمر آة السبيبة سببية وخبر العائد اعادة التثنية
 وخبر السبيبة سببية مثلها فاعيد عليها بالاعتد واعليه يمثل ما اعتدك عليهم كسمية الشجاع باسم خبره كالحال
 محي اندسق وان كان بعض اجزاء بعض كعينه وعكسها كالاطلاق لفظ الاقران على ما عاود هذا الى من عكسها في التثنية
 الكل الجزء والعكس كسمية الشيء باسمه او بالية كسمية الشارب بالسكارة كسمية الشيء باسمه كالعكس

من انقص منه الضرب وهذا على رأى لا شاعر واما المعجزة فعند هذا من هذا الاطلاق حقيقة كما تقدم في تسمية
 الشيء باسم مجاز وادك تسمية المزايدة المحبوبة على الجمل راوية في اسم لنفس الجمل حتى تسمية الشيء باسم احد جزئياته في
 الاعتقاد دعيا بالسمية الشيء باسم متعلقه كسمية الخيل خلفا **قوله** البحث السادس في شرط النقل في النقل
 الى النظر في القلاوون اعارة اللفظ تابع اعارة المعنى واللام يحصل للمباغزة والعلوم بالحقايق الشرعية والعرفية
 يستعملها اللغوي في معانيها مطلقا احتججا بان يخرج القرآن عن كونها وما يمنع تحاليل غير الاشياء والابن و
 بالعكس وشبهه الصبي والحواريان تلك الالفاظ محازات لغوية واستعملها في معانيها لاجل المنفعة اعطاء
 الكل في الحق ومطلقا مع وجود القلاوون وانتاع الاستعمال في كل زمان ومكان **قوله** اختلف الاصول
 في انه هل ينقل اطلاق اللفظ على معنى المجاز في كل صورة النقل عن اهل اللغة ان يكفى في ظهور القلاوون في ذلك المعنى
 الحقيقة فذهب جماعة منهم نحو الدين الى الاول واكثر من ذهبوا الى الثاني وهو احتساب المعنى واحتجوا عليه بوجوه اربعة
 ان يقال لو كان النقل عن اهل اللغة شرط للتجوز لما انقر التجوز الى النظر في العلاقة من المعنى المحتاج للحقيقة بل كان
 النقل كافيا في اطلاق اللفظ على معنى الحقيقة والثاني ان اطلاق اللفظ على معنى الملازمة ظاهرة وثانيها اعارة
 اللفظ تابع اعارة معناه الحاصلة فيجوز قصد المباغزة من غير قصد النقل وكما كان لم يفتى التجوز على النقل
 اما الاول فلا بد ان قلت لايت اسدا وعنت بذكر الرجل الشجاع لم يحصل التعظيم والملازمة فيجوز اعارة اللفظ دون
 معناه فان ذلك سميت به بالاسد لم يكن على شجاعة اصله فضلا عن بلوغه المرتبة الاسدية كما كان نقره اسدا وقد
 يقال في ذلك فقول هذا ليس لنا انا هو اسد كما قال الله تعالى ما هذا بشرا ان هذا الامم كبرياءنا الثاني فيقول
 فان شرط اللفظ على معنى الاحتجاج بالنقل وكل جزئية والثالث ان يقولوا لو كان النقل من اهل اللغة شرط للتجوز
 لما وجد التجوز في النقل والثاني بطء في المقدم مثلا اما الملازمة فظلم الاستحالة ويجوز الشرط من ورثته واما
 بيان بطلان الثاني فلا ينبغي ان تقدم الحقايق الشرعية والعرفية محازات لغوية ومن المعلوم ان اهل اللغة
 في تلك الشرعية والعرفية مطلقا لا في الحقيقة فلا يجوز استعمالها في الاين ذلك موقوف على
 تقبلهم لمعانيها ونحن تعلم قطع انهم لم يتصوروها الصواب في جميعها من الاول والآخر في محازات منقول عن
 اهل اللغة لما ذكرته والثاني بطء في المقدم مثلا اما الملازمة ظاهرة واما بيان بطلان الثاني فلا يلزم خروج القرآن كونه
 عربيا لاشتماله على كثير منها وان صح لما تقدم ان الثاني لم يكن النقل عن اهل اللغة شرط للتجوز بل كان التجوز في كل صورة
 يتحقق فيها القلاوون المعنيين والثالث بطء في المقدم مثلا اما الملازمة ظاهرة واما بيان بطلان الثاني فلا يلزم خروج القرآن كونه

والخلة والجبل الطويل والشبكة والصيد مع اندلاق اللاب ابن ولا غير الانسان من الاشياء المشاركة في القول
تخذه ولا يقال الشبكة صيد ولا بالعكس الجبل الاول ان تلك الالفاظ التي اشتمل عليها القرآن العزيز بحجرات لغوية
انما استعملت معانيها الاجل مناسبتها للمعاني اللغوية مع اعطاء اهل اللغة القانون الكلمة في التجويز مطلقا من غير تعيين
وجود العلاقة فان ادعى الشارح باللفظ هذا القدر وهو ان اهل اللغة في التجويز عند وجود العلاقة مطلقا فان
حالا كما هو عاود الثاني ان التجويز انما يخرج في الصورة المذكورة لنصل اهل اللغة على عدم جعل الالفاظ
على جواز تقديمه مستند الى موجب المانع لا الى عدم المقتضى والمخ ان علاقة المسئلة للتجويز انما هي التي اعتد بها
اهل اللغة نوعا وقد تقدم ذكرها لانا علمنا منهم تسريع التجويز عند العلاقة المذكورة لتحقيق في كلامهم ولم يوجد
لص على تسويبه عند وجود مطلق العلاقة **والبحث** السليم الحقيقة لا يستلزم المجاز فطعا والمخ العكس ايضا فان
المجاز يتوقف على الوضع النشأ على الاستعمال فيه فلا يوحى الى الوضع قبله استعما للتحقيق ولا مجازا وانما المجاز اما
لفظا او لغويا لا يبيع واصل التعظيم والتحقير اللغويان راية اسد بالغ من ايت رجلا اسدا ولا لطيف كلاما لحسن
مشوق النفس طلب الكمال بعد العلم لاهل **اقول** هذه مسائل ثلاث متعلقة بالحقيقة المجازية في الالفاظ منها
ان اللفظ اذا كان حقيقة في معنى يترى كونه حقيقة في غير الالفاظ فان من العلوم استعمال اللفظ في موضوع واحد
استعمل في غيره من المعاني واما الثاني فلا المجاز عبارة عن اللفظ المستعمل في موضوع واحد مع استعماله في موضوع اخر
معناه المجاز اما سبب استعماله في ذلك الموضوع لانه لا بد ان يكون حقيقة فلا نشأ اللفظ الموضوع كالا في الحقيقة و
لا المجاز لان اللفظ قبل استعماله في موضوع واحد وبغيره ليس حقيقة ولا مجازا لما فرغ من الحقيقة عبارة عن اللفظ المستعمل
فيما وضع له المجاز اللفظ المستعمل في موضوع واحد والعلاقة الاستعمال لا يلزمها فلا يتحقق بل ولا اللفظ ابتداء
قبل استعماله خال عنه فالاول والاعلام كزيد وعمر يكونان حقيقة ولا مجازا لان الحقيقة فيكون استعمال
اللفظ فيما وضع له اوله والمجاز غيرهما وضع له اوله وذلك يستدعي كون الاسم الحقيقة والمجاز في موضع اللفظ موضوعا
لشيء قبل هذا الاستعمال واسماء الاعلام ليست كذلك فاستعمالها ليستعملها فيما وضعها اهل اللغة له ولا ولا
غير لانها لا يكون موضعهم فلا يكون حقيقة ولا مجازا هكذا فالاصح لاحكام وهي غنى والاشياء فيه فطران
الاحكام متفق على المعاني التي وضعها اهل اللغة ما مثل به وهو زيد وعمر موضوع اللفظ فان زيدا مصدرا
وعمر مصدرا وكذا استعماله لاهل اصنعها اهل اللغة ولا في غير محلا سمي اثبوت واسطة بين هذين القسمين
فطعن ان الاعلام بعد استعمالها تحق باللفظ الموضوع بالجد يد اما بالنظر الى اللغة فليست حقائق ولا هي حقائق وان كانت

منقولاً عن معان وضعها اهل اللغة لان واضعها اعلام ما يستعملها في معانيها اللغوية ولم يلاحظ في معانيها
 علاقتها بالسميات اللغوية وقبل استعمالها ليست حقائق ولا محاربات فهي اعلام عليه مطلقا الثالثة في الاشياء
 المتكلم بالحجاز اعم التعبير عن المعنى قد يكون باللفظ الموضوع له قد يكون بغيره ماله به علاوة الاولى الحجج لا المتكلم
 به مستغن عن ضم قرينة تأتي عليه والثاني يقتضي ضم قرينة صارفة للفظ عن معناه الحقيقي ولا يتحقق
 العلة عن الحقيقة في الحجاز الا الفائد عظمه يصغر في ضمنها الاقتدار الى القرينة لانه لو كان ذلك لم يتجسس من غير
 فانه مع ذلك الفائد لا قد يكون متعلق بغير اللفظ وقد يكون متعلقه بعلاوة قد يكون متعلقه بمعناه
 فالاول ان يكون اللفظ الحجازي عندنا سلسا والحقيقة بعيدا على الساتر اما لاجل فرد آخر فوالنفاذ تركبها الاشياء
 وقرب بمقام فقر ليس قريب برحوب فقد قيل لاجل ذلك يمكن من ايراد هذا البيت ثلث مرات من غير
 ولا تلج في فعله الحقيقي ليدل اما الثاني ان يكون اللفظ الحجازي مألوف للشعر اقيام الون بدو السج هو تكلف الحقيقة
 غير تلي الون كقولهم ما سر فوعه واكوا بغيره وهو ما خذ من سجع الحجازي او القلب مثل الشاعرا حسانه
 الاختراع في دورهم فيملا اعداء عطف به والتجاسر كما تقدم والخطاب كقولهم لكيلا نساوا فانكم لا تخرجوا
 اول غير ذلك من انواع المديح واللفظ الحقيقي ليس كذلك واما الثاني ان يكون اللفظ الحجازي مفيد للتكثير كقولهم
 على المجلس كما وللحق كقولهم يوسع فضائلها في الغايط الذي هو اسم للمكان المطهر من الارض واللبس كقولهم اسد
 تريد الرجل الشجاع فانه يبلغ في لفظة من قولك رايت انسانا كالاسد او لتلطيف الكلام بان يكون مفيد الاشارة
 المعنى من بعض الوجوه لكونه موضوعا لبعض لوازمها الخارجية المختصة بتفتيش النفس اذ ان ذلك المبالغة
 ويحصل لها الدابة لذلك الوجه لم يفقدان تمام المعرفة كما حصل لها على وجهه بل يحصل قبل حصولها
 لانه عظمته في كل حال اللذة البشرية انما يحصل عقيب العلم ويكوي هذا لذات متبوء بالام متعده في يحصل
 من اجراء ذلك المعنى فيحصل لفظة كالدغدغة النفس او كما اطلاق اللفظ الحقيقي موجبا لفهم معناه فافقه
 لم يحصل النفس شوق الى الكمال لا مستحيا تحصيل الحاصل فلا حرج لم يحصل له تلك الحالة المذكورة من اللذة الوافرة
 فصا التعبير عن المعنى باللفظ الحجازي لا للاحقار تكلف اتحاد القرينة في صير تحصيل هذه الفائدة وقول المصنف
 هو الا الوضع ضمير اللفظ الموضوع وان لم يكن مذكورا لانه لفظ الموضوع عليه لادبالوضع نقل اللفظ من
 الحقيقة الى هذا الحجاز **قال البحث الثامن** وقوع اللذة في خلافها في الاستسقاء الاستسقاء هو
 ولا خلاف انهم مع القرينة وقوع الاضمان في خلافها في الظاهر ويد عليه قولنا يريد ان ينقص واسئل القرينة

ربك شجرى باعيننا والسماء بيننا باليد الى غير ذلك ولا يلزم اشتقاق اسم لفاعل التمجيد كما في انواع الروائع ولا سيما
 توقيفية والمعر في القرآن فالشجرى هندية والسجيل فارسية وقسطاس رومية **قول** في هذا البحث
 انك يتعلق بالبحث خاصة في وقوع في اللغة وقد اتفق كثير الناعليين خافوا لا سيما الاسفرائيني صاحب الحق
 الاول المتأطرو للغة لا سيما لرجل الشجاع والجماع على انهما اللبديين وهما ظهر الطن وقد اعلى جاح السفرة في الليل و
 قامت الحق على سادس الشجرى وغير ذلك مما لا يمكن تعدادة قل ان يخلو التجوز في سماعهم رسائلهم ولذا انك لا تجزي
 اكثر اللغز عجارات وهذه الكلمات المذكورة حق في غير هذه المعاني لفظ الامور السبع لفظ الحق والحق هو
 ولفظ الظاهر والجناح والسواد الكبر موضوعا لعضاض صنف من الحيوان واللمة الشعر فاما ان يكون ايضا حقا في العلم
 المذكورة اذ لا يلزم الاشتراك في صيغته فلما سبق في علم هذه المعاني اطلاق لفظه مجازا عن القراء والمعلوم
 وايضا الجواز في الاشتراك في الاعتدال على ما استقر فتعين كونها مجازا احيى النجاشي بالهم ضرورة تردده في السمع
 على تقديره بين فهم المعنى المجازي والمعنى الحقيقي وهو خلا الفرض من وضع اللفظ من طلاقة والجواز انه
 محض بالهم وانما يكون كذلك كوكا مجازا عن القرينة المعنوية لمراد كون الغرض من فهم المعنى المجازا على تقدير
 القرينة المذكورة او اذاد فهم المعنى الحقيقي فلا الثانية في وقوعه القران العزيز الحق ذلك خلافا لظنا قوله
 جدار يري ان ينقض وقوله واسئل القرينة وجاء ربك شجرى باعيننا اي الله فوق ايديهم والسماء بين ايديهم وهم الله
 شجرى في تحتها والسماء واستقل الراس شيئا واخفض لها جناح الذل الحشيم معلوما فاعند واعليين مثل ما اعتد
 عليكم وجرا سنية سنية مثله الله يستمرى لهم الى غير ذلك ومن المعلوم ان هذه الالفاظ لا يمكن جعلها على
 فتعير حملها على مجازاتها احيى النجاشي فانه لو كان كلام الله تعالى محاركة شتى له تكلمه اسم الفاعل فيصير عليه
 انه مجوز وانما بطر فكل القدم والملازمة ظهرت عند الكلام والاشتقاق الجواز اللزوم من الملازمة وقد بينا في انقضاء
 ان قيام المعنى لا يلزم اشتقاق كما في انواع الروائع فانها قادمة مجازا ولا يشتق لها منها اصلا سيما ان اسم الله
 توقيفية فمنها المبادئ الشارح في اطلاق الاسم عليه لم يجر اطلاقا ولا كذا في اللفظ كما في الفاضل والسفرى واما ان الشارح
 فيما ادعيت له الثالث المعر وهو اللفظ الذي لا يربط من موافقة اللفظ المعر في الاستعمال في وجوده القران العزيز وهو
 عن ابن عباس عكرمة المتقول عن الباقين خلاصة الاول به قوله مثل نوره كشكوفه فما مصباح والشكوك لفظ
 هندية وقوله فيهم مجازة من سجيل والسجيل لفظ فارسية وكان الاستبراق وقوله ونزنا بالقسطاس المستقيم
 والقسطاس لفظ رومية واجاب الباقون بالانع من كون هذه الالفاظ ليست عربية وما ذكرتموه التمايل على

من اللفظ انما هو احتمال احدهما الخ لاجزاء الاوافقا ههنا على تقدير احتمال احدهما احتمال تساوي اليقين
 للقي المقصود من اللفظ متعينا للفرق اما الثاني فلا اللفظا ان ينفى عنه احتمال كون مشتركا ومنقولا كان له حقيقة
 واحدة فاذ انتفى عنه احتمال الحجاز والاضمار كان المراد تلك الحقيقة واذ انتفى عنه احتمال التخصيص كان المراد باللفظ كل
 الحقيقة فيحصل حكم المقصود من إطلاق اللفظ وهو فهم معناه بتمامه ولا يبق خلل في الفهم أصلا وأعلم ان
 معارضا هذه الاحتمالات الخمسة عشرة ان احدها يعارض كل واحد من الاربعة الباقية وهي اربع معارضا اشهر
 واحد من تلك الاربعة كل واحد من الثلاثة الباقية وذلك ثلاث معارضا ثم يعارض واحد من تلك الثلاثة كل
 من الباقين بـ وذلك معارضا ثم يعارض احد الباقين صاحبها هي معارضة واحدة المعارضة الاولى
 معارضة لا اشتراك والحجاز والمجاز ولى وذلك كلفظ النكاح فانه يحتمل ان يكون مجازا في الوطى حقيقة في
 النكاح ويحتمل ان يكون مشتركا بين ما قبل الاول يكون قوله لا مستحى ما نكح بائنا كما لا على تحرير من عقد عليها
 بالاجابة وان فلاقتها قبل ليس لتعين حمل اللفظ على حقيقة عند التجرى عن لقراء وعلى الثاني لا يدل
 لاحتمال ان يكون المعنى من النكاح الا انما اذا لا يقيى على اللفظ المشترك على احد معانيه عند تجرده عن القرينة لتخرج
 المعنى على ذلك بوجهين الاول ان المجاز اكثر من الاشتراك فان من تتبع اللفاظ اللغوية والعرفية والشرعية غير
 ان المجاز اكثر من الاشتراك والكره دليل الرجحان والثاني ان الفائد فحاصلة عند إطلاق اللفظ مع المجاز حائما اما
 منع القرينة الدالة عليه في فهم السامع معناه ولمع عدم ما يفهم حقيقة ذلك اللفظ ولا كذلك الاشتراك
 لتحقيق الجمال فيه عند تجرده عن القرينة الدالة على احد معانيه فكان المجاز اولى واعتراض على هذا امر جيت
 المعارضة وذلك بوجه الاول ان الاشتراك غير موجب للوقوع في الخطاء وفهم غير مراد الحكم من اللفظ والمجاز
 بهذه الثانية فكما الاشتراك اولى ببيان اللفظ المشترك لما ان يترق مقترنا بما يدل على تعيين المراد ومجرد ذلك
 الاول فهم السامع المعنى المقصود المستكم وان كان الثاني توقف لم يحل اللفظ على احد معانيه التعيين بل فهم
 المقصود واحد منها في الجملة وهو مراعى ولا غلط في الفهم على التقديرين ولما المجاز فقد يرد من اللفظ المجرد عن
 القرينة المعينة له فيحمل السامع على الحقيقة التي ليست مقصودا من الحكم فيقع الغلط الثاني ان المجاز يتوقف على
 الوضع الاول والثقل والتعلا والشترك لا يتوقف على الاول منها وهو الوضع فكان الثالث ان كون اللفظ
 مشتركا بوجه كثير الفائد بكثرته الاشتقاق فيه باعتبار قد حتمت له مجازا فكما الاشتراك اولى الرابع
 كون اللفظ مشتركا بوجه كثير المعنى لا كل معنى ومعانيه يناسب معنى مغاير لما يناسب المعنى الاخر وذلك موجب

الحجج المعتبرة في الاستدلال

الاتساع العبارة والممكن من فوايد البديع وجار بالمعنى عن هذه الوجوه كما يشهد واحد وهو ان كثره المجاز
اعلمية على الاشتراك في المواضع اوضح من سجا ولا يقدح ما ذكره في ذلك الرجاء **الثالث النقل** اول من
اقول هذه العبارة الثانية وهي معارضة الاشتراك بالنقل كقولها العواف بالبيت صلوة فانه دل على وجوب الطهارة
فيه على تقدير نقل لفظ الصلوة من المعنى النقول الى الشرعي لوجوب حمل اللفظ المنقول على المعنى المنقول اليه وهو
بالطهارة اتفاقا وعلى تقدير اشتراك اللفظ بين المعنيين في اللفظ والشرعي في المعنى المذكور والاعلى وجوب
الطهارة اذ لا يتعين حمل لفظ الصلوة على الشرعي على تقدير الاشتراك بل يحتمل ان يكون المراد به المعنى اللغوي
ليس مشروطا بالطهارة كاحتمال الابداع للمعنى الشرعي من غير رجحان احدهما وقد اختلف في الاول منها فقال
النقل اول وهو اختيار المصنف هنا وقال اخرون الاشتراك اول وهو اختيار المصنف في النسخ الاول باللفظ المشتك
متعدد الحقيقة في وقت الواحد ذلك موجب لاختلاف فهم السامع للمعنى المقصود من اللفظ بخلاف المنقول فانه مشترك
في كل وقت فانه قبل النقل حقيقة في المنقول عن خاصة وبعد حقيقة في المنقول اليه خاصة فهو مفهم اما من
فكا اول ارجح الاصل وان المشتراك اكثر وجوب في المقام المنقول فيكون ارجح منه اما الاول فظن واما الثاني فلا مفسد
لو كانت اكثر لكان الواضع قد رجح كثير المفسدة وانه ولو كانت مساوية لزم الترجيح من غير مرجح والمجاز ابعد تسليم كثر
المشتراك ان الرجحان انما يلزم من الاكثرية لو كانت المشتراك صادرة عن الواضع الواحد اما على تقدير تعدد واضعها
الا على فلا ان يكون اللفظ مشتركاً على هذا التقدير ليس مقصود الواضعين بالذات بل بالعرض كما تقدم
لا يلزم ترجيح الواضع كثر المفسدة على قليلها ولا الترجيح من غير مرجح **الثالث الاختصاص** اول من لا اشتراك **اقول**
هذه الامة المعارضة مع اشتراك الاشتراك كما قوله عليه السلام في خمس من الابل شاة فان لفظاً في محتمل ان يكون
مشتراكين نظر فيه والسببية ويحتمل كونها لظرفية خاصة وح يجب الاختصاص في تفسيره في جنس من الابل فقل
شاة والاختصاص اول الامة لانه اللفظ على المعنى على تقدير الاختصاص لا يتحقق الرجحان فيها الا في صورة واحدة وهي ان
كان هناك امر متعدد متساوياً في احتمال الاختصاص وعدمه فيقتل على تعيين احد هاتين فيتحقق الرجحان في غير هذا الصواب
كأنه المصروف في بعض المواضع الى الباقي اجمال اوجوب العمل بالراجح بخلاف المشتراك فان اجمال ثابت عام يشاطر
الجسيع ورجحاً من غير ترجيح فلهذا لا يميز بين الاختصاص والاختصاص باب لا يجازي الاختصاص في محاسن الكلام قال عليه
او تبت جوامع الحكم واخص الى الكلام لاختصاص المشتراك بهذه الصفة فكان الاول لا يوافق الاختصاص في
ثلاث فرائض على اصل الاختصاص ولا يلائم موضوعه ولا يدل على تعيين المضمون المشتراك في مجموع الواحدة وهي القرينة

المراد بالاشتراك في اللفظ والاختصاص في المعنى

بل يراخى عنه الى يوم القيامة واما الثاني فلا مباح يكره بل يفتقر التعقيب لكون الأصل الاستعمال الحقيقية على ما عر
فلا يكون حقيقة في ذاته ولا لازم الاشياء كالمخالفة للأصل والجواب المانع من الشبهة فان استعمال القضاء
هنا مجاز لما ثبت من إجماع الإجماع على أنها التعقيب بل كانت حقيقة في غير لزوم الاشتراك والمجاز خير منه فيجب
اليه ووجه العلان وعينه تعميم الخلف فيه ويجوز وقوعه من حيث اختياره تسمية الواقعة في الحال **قال**
ومنها في أقواله في من الحرف التي يحتاج الفقيه لتفسيرها وهي موضوع الظرفية أما تحقيقها كقولنا قلنا
وقر في بيوتكم واما تهديركم لعلكم ولا يسلطكم في جذب الخلل لتمكن المصلو على الجوع تمكن التمكن في مكان والظن
منه حقيقة وهو لا يريد على المظهر وكما في كونه حال امتلاء وغير حقيقة وهو لا يريد على المظهر وكما في كونه حال امتلاء
وفي التمدد والدليل على أنها موضوع للظرفية إجماع أهل المغزلية والاعتناء بها أنها السببية لقولنا عليه
في النفس المومنة ما ثبت في كابل وضعه فخر الدين بان أحد من أهل المغزلة يدرك ذلك مع ان المراجع
هذا الكتاب إليهم وفيه نظر لجواز ذكر أهل المغزلة وبعضهم ذلك ولم يصل اليه وعدم الوجوب ان لا يدرك على عدم الوجوب
قال ومنها في أقواله بقية الحرف التي يحتاج التفسير فيها ما هي موضوع على سبيل الاشتراك ابتداء
الغاية التعقيب في التبيين فالأول كقولنا تم فخرج على قدمه من الحرف من هذا الباب فلان فضل من فلا سوا
في الفضل ثم ابتداء فضلا والثالث كقولنا تم فخرج من ماله من قوله ثم بطاعته ثم بجمعه ثم بغيره قد يكون
رأى كقولنا تم والظالمين من جميع قوله تم والظالمين من انصاف قيل إنها لها هذا العبارة وقوله يكون بمعنى على
كقولنا تم ونصره لمن القوم الذين كذبوا يا أيها الكافرين قال الخليل بن أحمد ما حقيقة موضوعه للتبيين خالصة
قد مرشتركة بين الاقسام الثلاثة الذي كونه فكا وضع القطة متعينا ولا لازم اشتراك على تقدير وضع كل منها
لجاء على تقدير وضع واحد وهو خلاص الأصل الأول بين مبدأ الخروج عن غير الثانيين لما نحن منه غير و
في الثالث بين جنس الصلوات التي يطلب بها ومنها التي هي موضوع لانهما الغاية كقولنا تم فاعسوا ورجعوا ثم قال
الى الموضع وقوله تم وانتم الصيا الى الليل وقال قوم انها مجاز في ذلك لما على دخولها في ذلك الموضع ورجعوا عنها لاستعمال
فيها كما في هاتين الآيتين فان الغاية طاعة في الأول وخارجة في الثانية وهو ضعيف فاد مطلق الاستعمال
لا يدل على الإجماع وهي موضوع لانهما دخول المداخن في الفصل ليس من حيث انها غاية فانه من هذه الحشيتة يخرج
خرجها لا غيلة الشئ غايته واخره بل باعتبار عدم انضمامه في الغاية بمفصل محض وعدم اولوية اخراجه بعض المقادير في
الفصل عن غيره واما عند انه قد استعمل في الغاية بمفصل محض كالميل فانه يجب خروجهما وخرجها فخر الدين ضعف هذا اليفه بان

وهو الظاهر في الحقيقة مما ذكر في الرد وقدر ما نقل في جرد مع الخلف

وهو مشهور بين
اتباع الغاية
والتعقيب في التبيين
وقد لا يوفق لنا
ملحاح على من جاء
ومنها التي يرد
لانها الغاية
ووجهها قوله
قوله في الغاية
بما رخصه فيها
باعتبارها
وقد عرفت ان
فان غاية كل

من حيث جعله للنداء والمواعظ مع عدم كونها موضوعا للتعقيب فيكون كقولنا تم فخرج على قدمه من الحرف من هذا الباب فلان فضل من فلا سوا في الفضل ثم ابتداء فضلا والثالث كقولنا تم فخرج من ماله من قوله ثم بطاعته ثم بجمعه ثم بغيره قد يكون رأى كقولنا تم والظالمين من جميع قوله تم والظالمين من انصاف قيل إنها لها هذا العبارة وقوله يكون بمعنى على كقولنا تم ونصره لمن القوم الذين كذبوا يا أيها الكافرين قال الخليل بن أحمد ما حقيقة موضوعه للتبيين خالصة قد مرشتركة بين الاقسام الثلاثة الذي كونه فكا وضع القطة متعينا ولا لازم اشتراك على تقدير وضع كل منها لجاء على تقدير وضع واحد وهو خلاص الأصل الأول بين مبدأ الخروج عن غير الثانيين لما نحن منه غير و في الثالث بين جنس الصلوات التي يطلب بها ومنها التي هي موضوع لانهما الغاية كقولنا تم فاعسوا ورجعوا ثم قال الى الموضع وقوله تم وانتم الصيا الى الليل وقال قوم انها مجاز في ذلك لما على دخولها في ذلك الموضع ورجعوا عنها لاستعمال فيها كما في هاتين الآيتين فان الغاية طاعة في الأول وخارجة في الثانية وهو ضعيف فاد مطلق الاستعمال لا يدل على الإجماع وهي موضوع لانهما دخول المداخن في الفصل ليس من حيث انها غاية فانه من هذه الحشيتة يخرج خرجها لا غيلة الشئ غايته واخره بل باعتبار عدم انضمامه في الغاية بمفصل محض وعدم اولوية اخراجه بعض المقادير في الفصل عن غيره واما عند انه قد استعمل في الغاية بمفصل محض كالميل فانه يجب خروجهما وخرجها فخر الدين ضعف هذا اليفه بان

انما يتحقق لو كان موضوعه للداخل وعدمه على سبيل الاشتراك وغير جائز على ما تقدم من اقتناع كون اللفظ مشتملا على
وجوه كثيرة وعدمه وفيه نظر المنع من المتقدمين معافان الاجمال قد يتحقق بدل الاشتراك ما ياتي واضحا
اشتركت اللفظ بين جود الشيء وعدمه معنوي وقد تقدم وزعم قوم ان في الآية الاولى معني مع فانها قد ورد
كذلك في قوله ثم من تصار الى الله اي مع الله وقوله فاكلوا من اموالكم اي مع اموالكم ومنها المباءة
موضوعه للاصا والاستعاضة مثل مررت بزيد وكتبت بالقلم فافح الدبر ان دخلت على فعل غير متعد
نفسه افادت الاضمار للماتلين المذكورين وان دخلت على فعل متعد بنفسه كقولهم وامسحوا برؤوسكم فاد
التبعية اما الاولى فلا اتفاق عليه واما الثانية فاجتهد عليه بان الفرق واقع بين مسحت يدك بالمنديل وبالحائط
قوله مسح المنديل للحائط وهو افاق التبعية في الاول والشمول في الثاني بل يرض هذا القول وانما لا
ما تكرار سيبويه في سبعة عشر موضعا مما كان كون المباءة للتبعية وكذا المباءة مفيدة له لغتها الخفية عن مثل سيبويه
تقدم في علم الادب معرفة بلغنا العين ويؤكد ذلك قول ابن جني ان الذي يقال من المباءة للتبعية هو
لا يعرفها اللغاة ثم اشار الى جواز فتحها في الدين بان الفرق بين القولين كون المنديل والحائط في القول الاول
في مسح اليد وفي الثاني كونها نفس المسوح لا ما ذكره من افادة الاول للتبعية والثاني للشمول فان الاول
الفرع واما الثاني فمستوعب وايضا فان الفعل مع ذكر المفعول وهو يدك لا يعد بنفسه المنديل فهو خارج عن التبعية
ولو حذفت اللفظة يدي وجعل المنديل نفس المسوح منع الفرق وقد يد المباءة بمعنى على كقوله قوم اهل الكعبة
من ان يامنه بقطعة ثوبه اليك اي على قطار ويحذف في كقوله ثم ولم يكن بدعا لك رب بشقيا وقيل هذا هاهنا
ومنها لفظ انما وهي موضوع المصراع والسنن المصراع على ذلك يجهل احد بهما المصراع اهل اللغة واستعمل العرب
ايها في كمال الاعشاء وولست بالاكثرتهم حمزة واغا العزلة للكاثر وقال الفراء ذوقه انا الذي لا يحامي
الرواد وانما يريد انفع على حسابهم بالوشى ولا يحصل غرضه فان هذا الكلام لا مع كونه المحذور لان اهل الفراء يقولون ذلك عن
الحاجة وصوبهم فيه ونقده وقوله حمزة يكون من اعظم علماء العربية فاما ان كان لفظك ومنعوا لا ثبات لفظك هو
حينئذ تركيب هذه الكلمة فغنى تاما من وجهي بقا كل منها على الصلة الصالحة لعدم التخلو فقولك لا يمكن تواردها
عنى الفراء والفتان على محل واحد لا يستلزم التنازع والادور والنفق على المذكور والاشارة في غير اوقع الجمع على استقائه فاعلم
وتموزد الارجاء المذكور والنفق على غير وهو في المصراع وضع لفظ انما لفظا قلته قد وردت في لغة او موضوع من كتاب الله
فغير المحذور قوله انما الذي من ان اذا ذكر الله سبحانه في قولهم من المعلوم ان الإيمان ليس في غير ان في الموضوعين

عند عدم نقله الى معنى اخر او على تقدير نقله يحمله على المعنى لقولهم اليه وعدم النقل ظنه الخاسر لعدم الاحتمال
 فان حمل اللفظ على ظاهره انما يتحقق عند عدم اخبار ما يدل على خلاف ذلك لظاهر عدم اخباره عن الشاهد
 ظاهر ما لم يتقدم الدال عليه كالمعنى الحكم المثل عليه بالدليل السابق ثابتا وعلى المتقدم التقديم وانما التخصيص
 بوجهه وهو ما يتقاربه في التامد المعاد اللفظ في الراجح عليه كذا تقديره في معنى العمل به فالعدل عن الدليل المخرج من هذا
 لم يتعرض لها لعمد هنا واثار اليه النهاية ولا بد منها العائنه في المعارض اللفظ اذ على تقدير وجوب دليل عقله
 على نقض مدلول الدليل اللفظي بحال العمل به وتاويل الدليل النقل اذ لو رجع النقل عليه لزم ابطال النقل في الدليل
 العقل اصل الدليل النقل في ابطال الدليل العقل لمعارضه الدليل النقل لا بطل النقل في ضرورة استلزامه بطلان
 بطلان في وجهه فتعين ما قلناه من تاويل النقل والعمل العقل والصلح يرض هذا القول وادعى ان الخوض في دليل علمنا
 بغض اللغات كقولهم لفظه السمة اذ من موضوعين لمعنيهما وكذا في الحق التصريح فان كون الفاعل مرفوعا والمفعول
 منصوبا والضماء اليه مجرورا متساويان وكذا زيادة حروف المضارعة ولفظ الحظرة الفاوية وادعى ان ليس بموضوع فاشتباه
 ذلك وباننا لم نذكر من محكمات القرآن العزيز مثل قوله تعالى قل هو الله احد الله لا اله الا هو اما ان ذلك
 طواهها وان هذا القول منقطع عنها علم قطعي لا يقبل التشكيك فيكون الدليل المثل من امثال تلك المحكمات
قال البعض الرابع خطابه تعالى **اقول** يريد بالاشارة الكهنية الاستدلال بالخطاب لله تعالى على الاحكام الشرعية فبعد
 لذلك قاعدة وهي ان اللفظ الصادق من الشارع اما ان يكون له حقيقة شرعية او لا فان كان الاول وجب حمله على تلك
 اصوله كان له حقيقة شرعية لغوية يمكن حمل عليها او لا لان اظهر ان الشارع انما يتكلم على صفة فان لم يكن او كان
 حقيقة شرعية فتعد رجلا عليها فان كان له حقيقة لغوية فبغالبه على المعنوية وجب حمله عليها لان المعنى كلف القاب
 هو المتبادر الى الذهن الاطلاق دون اللقب فان قيل في الفقرة الاولى اللفظ مستعمل في معنى وعند غيرهم في غيره
 حملت كل واحد من اللفظتين ذلك القطع على ما هو متعارف عندنا ويجب ان يكون الله تعالى اراد ذلك اذ لو لم يخطبها
 بآله طاهر من غير ارادة طاهره مع تجرؤه عن القرينة وقد تقدم بطلان ذلك والى دليل العرفية على اللغوية بل كانتا
 عساويتين كان اللفظ مشترك بينهما لا يميل على احد مما لا يفرق بينهما لجهة واحدة وان لم يكن له حقيقة لغوية او
 كانت وتعد رجلا اللفظ عليها حمل على الحقيقة اللغوية فان تعدد رجلا الجلالة المحذورة ان كانت متحدة او متكررة فان كان
 الاول يعين الارادة وان كان الثاني فان ترجح احداهما وجب العمل عليه وان لم يترجح احداهما وكان الراجح مقدما متساويا
 كان اللفظ مشترك بينهما يقتصر في جملة على احد على اليقين الى قرينة موجبة لذلك اذ انظر هذا فاعلم ان الخطأ الشرس

منه في قوله تعالى قل هو الله احد الله لا اله الا هو اما ان ذلك طواهها وان هذا القول منقطع عنها علم قطعي لا يقبل التشكيك فيكون الدليل المثل من امثال تلك المحكمات
 قال البعض الرابع خطابه تعالى اقول يريد بالاشارة الكهنية الاستدلال بالخطاب لله تعالى على الاحكام الشرعية فبعد
 لذلك قاعدة وهي ان اللفظ الصادق من الشارع اما ان يكون له حقيقة شرعية او لا فان كان الاول وجب حمله على تلك
 اصوله كان له حقيقة شرعية لغوية يمكن حمل عليها او لا لان اظهر ان الشارع انما يتكلم على صفة فان لم يكن او كان
 حقيقة شرعية فتعد رجلا عليها فان كان له حقيقة لغوية فبغالبه على المعنوية وجب حمله عليها لان المعنى كلف القاب
 هو المتبادر الى الذهن الاطلاق دون اللقب فان قيل في الفقرة الاولى اللفظ مستعمل في معنى وعند غيرهم في غيره
 حملت كل واحد من اللفظتين ذلك القطع على ما هو متعارف عندنا ويجب ان يكون الله تعالى اراد ذلك اذ لو لم يخطبها
 بآله طاهر من غير ارادة طاهره مع تجرؤه عن القرينة وقد تقدم بطلان ذلك والى دليل العرفية على اللغوية بل كانتا
 عساويتين كان اللفظ مشترك بينهما لا يميل على احد مما لا يفرق بينهما لجهة واحدة وان لم يكن له حقيقة لغوية او
 كانت وتعد رجلا اللفظ عليها حمل على الحقيقة اللغوية فان تعدد رجلا الجلالة المحذورة ان كانت متحدة او متكررة فان كان
 الاول يعين الارادة وان كان الثاني فان ترجح احداهما وجب العمل عليه وان لم يترجح احداهما وكان الراجح مقدما متساويا
 كان اللفظ مشترك بينهما يقتصر في جملة على احد على اليقين الى قرينة موجبة لذلك اذ انظر هذا فاعلم ان الخطأ الشرس

امان يدل على الحكم الشرعي بلفظ او بعبارة الاول اما ان يستغنى فذلك لا يخرج المنضم عن اليه او يقتصر
 الى القيمة فالاول كقولهم واصل الله البيع وحرم ثمنه كان كلام الخطابين مستغن في دلالة على الحكم المذكور فيه من غيره
 في قوله والثاني وهو المحتاج دلالة الى القيمة بحيث يكون المجموع لما حصل منه ومن ذلك الغير المنضم كما على
 الحكم فينقسم الى اربعة اقسام بحسب ان ذلك المنضم فانه قد يكون خطا باخر قد يكون اجماعا وقد يكون قياسا عند
 يقول بكونه حجة وقد يكون فيها حال السلام والاول اما ان يكون كل واحد من خطابين الخطابين كما على مقدمة مناسبة
 المقدم التي يدل عليها الاخر بحيث ينظم منها ما ينفع للحكمه مثل قوله ثم اقصيت امرى الدال على ان تارك المأوى
 عاصي مع قوله ومن يعص الله ورسوله فان له اجره من الدال على ان كل عاصي يستحق العقاب فانهما ينتجا ان تارك المأوى
 يستحق العقاب هو معنى كون الامر للوجوب وان يكون احدهما ادلة على تعيين مدة الاخر والآخر ادلة على تعيين بعض
 تلك المدة لاحدهما فانهما يدلان على تعيين باقى المدة الاخر مثل قوله ثم وحمله وفضاله ثلثين شهرا مع قوله وفضاله
 في عامين فانما يدلان على اقل العمل ستة اشهر اما الثاني فكما اذا دل الخطاب على ان الحال يرتفع دلالة الجماع
 على ان الحالة بمثابة في الارث فانما يدلان على ان الحالة ترتفع لاستمرارها متصلة موجبة استثنى فيها عين
 مقدورها فانما نتجت عن ثلثها هكذا كما كان الحال وارتثا كانت الحالة وارثه لكن الحال وارثه ينتج فالحالة وارثه
 دال عليها الإجماع والمقدمة الاستثنائية دل عليها الخطا واما الثالث فكما اذا دل الخطاب على تحريم الربا في البرودل
 القياس على ما التقاض له فانما يدلان على تحريم الربا في التقاض لاستمرارها متصلة موجبة دل عليها القياس دل على
 مقدمة الاستثنائية واستثناء عين مقدمها الخطاب كما تقدم واما الرابع فقوله عليه السلام الاثنان فاقوا
 جماعة فانه من رددين كونه بيان الحكم العقلي وهوان اقل الجمع اثنان وبين كونه بيان الحكم الشرعي وهو كونه صليبا
 حيث كان قد نهي عليه السلام فيهما فالاستثناء فيهما حال السلام من حيث كونه مبعوثا لبيان الاحكام الشرعية دون
 ترجيحهما الثاني على الاول واما ما يدل عليه الخطا بعبارة وهي الدلالة لانه لا لزم امية فنقول انك المعنى الدال
 عليه بالانضمام اما ان يكون مستقدا من معاني اللفاظ المفعلة او من تركيبها فالاول قسمان احدهما ان يكون المعنى
 الاخرى امرى شرط للمعنى المطابق ويسمى هذه الدلالة لانه لا يقتضاء شرطية قد يكون مستقدا من العقل
 كقوله عليه السلام دفع عن امرى الخط والنسيان فان العقل دل على هذا المعنى لا يصح الا اذا ضم فيه رفع الواخذة
 الحكم الشرعي ولا لزم الكذب على الشارح لوقوع الخطاء والنسيان اهمة وهو محتمل هكذا قيل وفيه نظر اما
 او لا يمنع من عدم صحة هذا الكلام من دون انضمام هذا المنضم وذلك لان الامتعة عبارة عن مجموع المسلمين

ووسلم إرادة الفعل لكن لا نسلم أنه أطلق عليه لفظة الأمر خصوصاً كونه فعل بل لا نسلم أن يكون له إرادة الأمر
 بشيء محتمل أن يكون المراد به القول بل الظاهر ذلك بعد دليل قوله قبل ذلك فأتبعوا أمرهم وأما قوله وما
 أمرنا إلا واحد كما صح بالبرهان فيمنع إجماره على ظاهر الاستدلاله وحده ففعله ثم وإنه لا يجد إلا كالمع بالبرهان من العلم
 ليس كذلك وح يكون المراد والله أعلم أنه تعالى شأنه إذا أراد شيئاً أو وقع كالمع في قوله مستخلفين بأمرة المراد الشاغل الجري
 المستخلفين بفعله بل بقدرته تعالى ويمكن أن يقال أيضاً لا يستعمل لداً على الحقيقة إنما هو الجرح عن القرائن وهو ليس كذلك
 فان ادعى في هذه الصورة المجرى عن القرينة الدالة على إرادة الفعل عن غيره من الفعل ثم إذا وظهر احتياج المصنف إلى ما هو عليه
 من قال هذا الأمر لا يسمع أي هذه الأمور أراد ولو قال هذا الأمر بالفعل وأما في الاستعانة بالبرهان كالمع لا يسمع
 لا فهم السامع من الأولى القول ومن الثاني الشأن ومن الثالث الشيء ومن الرابع جاء لغرض من الإجماع وتردد الدلائل
 بين فهم هذا المعنى عند إطلاق لفظة الأمر دليل على اشتراكها بين ما لو كانت حقيقة في أحد هاتين التباديل الفهم وكذا لو كانت
 حقيقة في أمر متروك بينهما أو الجواب المنع من التردد عند إطلاق لفظة الأمر بل المسمى أنه يتبادر القول في الفهم والمسمى
 فيه من الحقيقة عائدة إلى الفعل وعلى يتعلق به استحقاقه في قوله فلا يجوز أن يستدل به عائداً إلى الاستعمال
 وفي قوله عليه عائداً إلى كونه حقيقة **والبحث الثاني** في حده وهو طلب الفعل القول على جهة الاستدلال وهذا ^{الطلب}
 معلوم كمال عاقل وهو غير الصيغة لعدم اختلافه باختلاف اللغات ولو جرد هاهنا من السهل والغافل والذات مع انتفاء
 وهل هو كالأداة أو غيرها الخ كقولنا فإنا لا فعل لم نذكر على الأداة ولا يجوز وضع اللفظ الظاهر على غير معقول ولا
 أتينا على طلب غير الأداة لأن الله تعالى أمر الكافر بالطاعة ولم يرد هاهنا أنه عالم بعدم إتيانها فيكون تكليفه
 بها تكليفاً بالمحال ولصحة إريد منك الفعل ولا أمر بك ولا أمر السيد عبدك بفعله لا يرد إتيانها منه طلباً بآثارها
 عذره والجواب المنع من عدم إرادة الطاعة من الكافر العلم لا يوجب في العلم ما كان لا يستقصاه هذه للسئلة
 المذكورة وكتبنا الكلامية ونفي الأمر عنها في الأوامر وإن كان يريد إتيان الفعل اختياراً والطلب ولا إرادة متساوية
 في أمر طالب العذر والجواب الجحد وهو أنه يجد منه صورة الأمر بل لم يرد ولم يطلبه **أقول** ^{المأبى} أن لفظة الأمر
 من مفعول القول المحض بشرط في تعريف ذلك القول فقل طلب جرح شامل لطلب الفعل وطلب الشيء الذي هو المعنى
 وبه يخرج ما ليس بطلب من أنواع الكلام كالأخبار والتمديد وغيرهما وأما في الفعل فطلبه يميز عن المعنى والمواد
 بالفعل ههنا ما يميز القول (يقول) ليندرج فيه الأمر بالبرهان والمعنى وبالجرح وغير ذلك من أنواع الكلام وقوله على جهة الاستدلال
 ليخرج إلى علمه وإلا فمما ليس له مقتضى العلم كاعتباره جماعة من المعتزلة في خروج الأمر به وبه دليل قوله تعالى كذا

من قولهم ما نزل من قول عمر بن الخطاب لعائشة امرتك امرًا جازًا ما تعصيتي فكان من التوفيق قبل ابن هاشم وهذا الحد
 هو الذي ذكره غير الدين في المحصول واختاره المصنف رحمه الله في النهاية وفيه نظر فان الامر عند الناس هو الطلب للدلول
 بالاقول بل فيقول الدال على الطلب فيقول في بعض كتب بانه اللفظ الدال على الطلب الفعل على سبيل الاستعلاء ^{كلفظ}
 جسد فيبذل بالدال خبره الماهل وقول على طلب الفعل اخرج ما لا يدل على طلب اصلا كما في الخبر فلتعجب غير هو وما يدل على
 طلب المثل كما في قوله على سبيل الاستعلاء واخرج الدعاء ولا التماس بالخبر بالدال على الطلب بانه لا التماسية ولا الاستعلاء في قوله
 عمل قول الانسان في مستعليا عليه لا تستقر في هذا المكان او لا تستك فانه يدل على الطلب الفعل وهو الخروج من المكان في
 المثال الاول والكل في المثال الثاني وعلى قول الاستعلاء في الطلب بل انه في فعل ضد الفعل ينتقض الحد في طرفة ابيض ويد
 على عكس الحدين المذكورين مثل قوله تعالى فاجنبوا من الاوثان واجنبوا قول الزور وقوله وما تذكروا
 فانهما وبمثل اسكتوا هما اسكت الله عنه فانهما الامر فيضد الحدين على شيء من ذلك وعلى طردهما مثل الطلب في
 الفعل لا كما يدل بالاقول في الاخبار بطلب الفعل لا على انفس الطلب فيكون ان يقال على الثاني انه منقول في مثل
 طلب الفعل فان قلت المراد بقوله لنا الدال على طلب الفعل الدال على وجوب الطلب على ما هيته خاصة قوله فيبصر
 بقوله ما وجب طلب الفعل والجواب في الخبر ان المراد باللفظ الدال المقتضي فائدة تامة لان الامر من جملة اقسام التمسك
 التام وحينئذ ينفع النقص بالقول المذكور وقد نقل عن ائمة اصوليين حدة ورددية مثل قول القائل بذكر
 القول المقتضي طاعة للمو بفعل المأمور به وهو ودي باعتبار كون كل من المأمور طاعة به ^{ومشتقا} من الامر وقيل
 معرفة صاعية عليه فيعرفه بها يكون دوريا ولا تعرف الطاعة بها موقوفة الامر فيكون الامر معارفها فلو كان
 معارفه طارئة فيكون كقول المقتول الامر هو قول القائل لمجدونه ان فعل او ما يقوم مقامه في الدلالة فيدخل فيه
 الامر في العربية فانه منقول من طرفة او عكسا اما الاول فله صدق هذا التعريف على المقتضى وغيره من المعاني
 الا انه لا يتعدى كذا الامر على كل واحد منها واما الثاني فله صدق الامر على الصيغة الضامة من كذا في خبر الا
 حال استدلاله مع كذا بالتعريف المذكور عليه وايضا فيه لطف او هي موضوعه للثبات والاهتمام وهما ايات
 التحديد واعلم ان هذا الطلب امر معلوم كل عاقل لا يراه ويؤمن ويذكره بقرينة ضرورية بينهما في طلب
 الفعل فطلب التمسك وبين الطالب والخبر وهذه ايات كونه معاوية وهو في الصيغة الدالة عليه ضرورة في
 الدليل المذكور وان الصيغة مختلفة باختلاف اللغات والاهم الطلب ليس تحت كذا في معنى ذلك فطرا او لوجوه
 الصيغة متفكر من الطلب عند من هو اهل السام والظاهر فلا يكون هي الاية ولا لا تفك الشيء عن نفسه ^{هل هو}

لا إرادة قالت الاشاعرة نعم انكره المتعزلة وزعموا ان الطلب عبارة عن ارادة المأمور به وهو الخلق الثاني ان
 على الارادة غير معقول لنا لو ثبت كان امر اخفيا في الغاية كذا لا كما لا فاما العقل وحق لا ينبغي وضع اللفظ
 المتداول بين الخواص العام بازائه لاستحالة وضع اللفظ الظاهر المشهور الامر غير معقول اصلا او
 غاية الخفاء بل الواجب فهم موضوعه في اللغة للمعنى المتعارف بينهم واجتاحت الاشاعرة بوجوه الاول
 انه لغير امر الكافر الذي علم منه عدم الطاعة بما وحيد هامة لكونها متمتعة والاعجاز ان لا يملكه تعالى
 جهلا ولا محال ولم يمنع لا يكون مراد الله تعالى اتفاقا فقد ثبت وجود الامر من دون الارادة ويلزم منه
 الطلب ون الارادة تكون الطلب اما نفس الامر او لا وما التاوانه يطعن يقول الانسان لا يريد من الفعل
 ولا امر به ولو كان الامر عبارة عن التصريح بالامر لكان كونه متناقصا وفيه نظر لانه لا يبدل على مغايرة الارادة للامر
 وما اخل احد ادعى اتحادهم وليس ذلك على مغايرة الارادة للطلب الذي هو المطلب اللهم ان يقال ان امر
 عبارة عن الطلب فتكون الاستدلال صحيحا الا انه ممنوع ولو عكس فالامر بالفعل ولا يريد منك لزوم المغايرة لفظا
 لوجه هذا القول الثالث ان السيد قد يامر عبدا بما لا يريد كمن الوضوء فترى الملك بالمواظبة اذا كان لا
 لموجب فاعند رانه لا يمتثل امره وطلب الملك امتحانه بان يامر في حضرة به امر فالسيد يح امره بفعل ولا
 منه فقد وجد الامر من دون الارادة ويلزم منه وجود الطلب من دونها لما تقدمت تغاير او اجاب المصنف
 الاول بالجمع من عدم ارادة الطاعة من علم منه استمر له امره ومن استمر له امره لم يمتنع عليه تعالى
 وعدمها اذ العلم لا يؤثر في العلوم كونه حكايية ولا استتصا في هذه المسئلة اعني عدم اقتضاء علم العبد
 الامتناع والبرهان الوجوب المذكور في كتابه الكلامية فعلى الانسان المباداة المنفي الارام مع كونه يريد
 لا قيام الفعل اختيارا كانه قال اريد منك الفعل ولا الزمك به مع انه يعارض بان يجس ان يقول
 منك الفعل ولا امر به ولهذا يستقيم الناس ان يقول السائل للملك امر بك بكذا ويستقيم الطلب
 منك كذا والتحقيق ان الامر ليس عبارة عن مجرد الطلب والارادة بل عن جملة جزوها الطلب والارادة
 وح لا يلزم من ثبوت الارادة وانتفاء الامر انفعال الامر عن الارادة لانها اعم منه بل يلزم عكسه وعن
 الثالث ان السيد تبارك وتعالى يحكم الامر في الفعل المأمور به كذا لا يطلبه والارادة والطلب متساويان في
 الانتفاء عن ذلك الفعل المأمور به والحوادث عينا واحدا وهولنا اما وجد صورة الامر من غير امر واعلم ان
 ان الدليل الاول المذكور للاشاعرة صومعة نظره ذلك ان قوله فتكون تكليف بها تكميلا بالمال ليس له

في الخبر وغيره وقد اعترفوا بذلك حيث قال ان امر السيد عبد الله لم يهتد عذرا ليس امر حقيقته بل هو صوته
 الا وهو ذلك لعدم الازالة للمواردية ونحو الدين اعترف به ههنا بان صيغة فعله التي هي عبارة عن الامر موقوفة
 للارادة وقد اثنى في ذلك من قبل وزعم انهما موافقة للطلب المتعار للارادة المستلثة الثاني اقامة كل من الفعلين
 والشيء مقام الخبر بالعكس علمك قد عرفت فيما تقدم من ان اللفظين اذا تشابه معناه او كان بينهما علة
 معتبرة في اللغة جاز اطلاق كل واحد منهما على معنى الآخر ولما كان الخبر مشابها للامر من حيث كونه
 وطلب تحصيله ومشاركة الخبر بآية وذلك صريح ان يطلق كل من اللفظين على معنى الآخر وقد وقع ذلك في الكلام
 العزيز والسنة المقدسة اما اطلاق لفظ الخبر على الامر فتقول له نعم والمطلقات تيربصن بافهم من تشبه قسما
 وكهولة والوالد ايرضعن اولادهن حويلين كالميلين والمراحم من بذلك واما عكسه فكيف عليه السلام اذا لم يستحق
 فاصح واشتت وكذا الكلام في المعنى فان الخبر يشترك في مدلوله فان قول القائل اطلب منك ترك القيام والى على
 ما يدل عليه قوله لا تفهم فصح اطلاق لفظ كل منهما على الآخر فاطلاق لفظ الخبر وازادة المعنى كثير كقولنا تعالى لا
 الا المطهر من دقوله فخرج المرأة على امرها ولا على خاله ولا على شريكه اليتيمية حتى تستام معناه ولا تمنع الزيادة
 قال الله سبحانه والفضل الثاني في مدلول الصيغة وفيه مباحث اولى في ان الامر للوجوب صيغة وفعل
 تستعمل في معان متعددة كالاجابة والندب والارشاد والتمهيد والا هانة والكداء وهي حقيقة في الاولى
 وقيل مشترك بين الاول والثاني وقيل القدر المشترك لنا قول تعالى ما منعك الا تشهد اذا ترك ذم
 على ترك المحقق عقيل لا من لولا الله للوجوب بل المستحق الذم بحجرك الترك وقوله تعالى اذا قيل لهم
 اركعوا لا يركعون ذمهم على الامتناع عقيل لا من لولا الله للوجوب بل المستحق الذم بحجرك الترك وقوله تعالى اذا قيل لهم
 بالسجدة لا يركعون ذمهم على الامتناع عقيل لا من لولا الله للوجوب بل المستحق الذم بحجرك الترك وقوله تعالى اذا قيل لهم
 لو كان انشق على امتي لا امرتهم بالسواك نفى الامر مع شوب النذرية ونفى الامر ما ثبت الشفاعة المنهية
 قبحها في خبر بيرة وتحسينهم العبد على الترك ولان حمله على الوجوب يحترز عن الضرر المطلق **اقول**
 لما ذكر ان لفظ الامر حقيقة في قول الدال حاطب الفعل شرع في ذكر مدلول ذلك القول مفصلا واعلم
 ان صيغة الفعل يستعمل في خمسة عشر معنى على سبيل الدال **الاول** الاجابة كقولنا نعم اقم الصلاة **الثاني**
 التذكير كقوله نعم وكذا تبين ان علمتهم فيهم خير **الثالث** الارشاد كقولنا نعم واشهدوا اني اعلمهم
 وهذه الثلاثة مشتركة في طلب تحصيل المصلحة **الاول** المصلحة في الاولين مغروية وفي الثالث ذميمة او القوا

لا يفتقر كما لا يزداد بالاشهاد ولا يحد منه **الرابع** الزهد يد كقوله تعالى **السادس** لا يفتقر كما لا يزداد بالاشهاد ولا يحد منه
 كقوله تعالى **السادس** لا يفتقر كما لا يزداد بالاشهاد ولا يحد منه **السابع** لا يفتقر كما لا يزداد بالاشهاد ولا يحد منه
 احلتم فاصطادوا **السادس** لا يفتقر كما لا يزداد بالاشهاد ولا يحد منه **السابع** لا يفتقر كما لا يزداد بالاشهاد ولا يحد منه
العاشر لا يفتقر كما لا يزداد بالاشهاد ولا يحد منه **الحادي عشر** لا يفتقر كما لا يزداد بالاشهاد ولا يحد منه
الثاني عشر لا يفتقر كما لا يزداد بالاشهاد ولا يحد منه **الثالث عشر** لا يفتقر كما لا يزداد بالاشهاد ولا يحد منه
 بامثل **الرابع عشر** لا يفتقر كما لا يزداد بالاشهاد ولا يحد منه **الخامس عشر** لا يفتقر كما لا يزداد بالاشهاد ولا يحد منه
 ذلك السنة الاولى ولا اتفاق واقعه على ان هذه الصيغة ليست حقيقة في جميع هذه المعاني الاكثر منها
 كالتمجيد والتقدير ولا هاته والتسبيح لا يفهم من مجرد الصيغة بل بما يفهم منها عند اقترانها بقرائن دالة
 على خصوصياتها او افعالها هي حقيقة فنية من هذه المعاني فذهب الشافعي واكثر الفقهاء وجماعة من المتكلمين
 كابن العربي في احد قوليه **الحسن** ليس **وغيره** الذين الرأى الى انها حقيقة في الاول معنى الوجوب وهي
 اختيار المعنى وقال في النهاية انها موضوع لفظ المطلب المطلق الشامل للوجوب والندب من حيث الشرع فكلوا
 وذهب جماعة من المتكلمين والفقهاء الى انها حقيقة في الندب وهو منقول عن الشافعي ايها وعن اهلها ثم
 ورغم بعضهم انها حقيقة في الايجاب وفي الوجوب ووفق بينهما بان الايجاب كالة الامر على ان الامر هو الفعل
 المأمور به والوجوب كالة الامر على ان المأمور به صفة الوجوب وهذا الفرق يتم على راي المعز لان ذوق الشافعي
 وقال السيد رضى انها مشتركة بين الوجوب والندب من حيث اللغة والشرع خصصها بالوجوب
 وقال اخرون انها مشتركة بينهما مطلقا وقال اخرون انها حقيقة في النقد والمشتراك بينهما وهو **الفعل**
 وقال قوم انها مشتركة بين الوجوب والندب والآباء والتعلماء في علمهم وانما يقتصر بين المثلثة الاولى ويقسم عليها من قولهم لا
 في الايجاب **الحق** كالة الفعل **والتسبيح** كالة الفعل **والتسبيح** كالة الفعل **والتسبيح** كالة الفعل **والتسبيح** كالة الفعل
 وللممكن حقيقة فيه خاصة لما كان كذلك اذ كونها حقيقة في غير خاصة يوجب فهم ذلك الغير كونها حقيقة في
 غير وفيه على سبيل البدل يوجب ذلك من بينهما وانما هذه بين الامرين دليل على اتفاقنا معهما وتفقنا
 وتوقف الاستدلال والفاضل ابو بكر والغزالي في ذلك **الحق** كالة الفعل **والتسبيح** كالة الفعل **والتسبيح** كالة الفعل
 وثان من السنة وثان من طريق العقل الاول **الحق** كالة الفعل **والتسبيح** كالة الفعل **والتسبيح** كالة الفعل
 وليس المراد الاستدلال لا استدلال الله ثم متعين الذي والتسبيح ولولم يكن الامر للوجوب لما ذم باليسر **الحق**

ترك السجود المأمور به وكان له ان يقول الله توجب علي وقية نظرفلانة دل فاما يدل على ان الامر للوجوب
لا يدل على ان صيغة فاعل للوجوب الذي هو المظن واعتراض ايضا بحتم كون الامر في تلك اللغة مقيد بالوجوب
ولا يلزم من ذلك كونه في لغتنا وشي يعينك ذلك واجيب بان المظن يقتضيه ترتيب الذم على مخالفة الامر مختص
خاصا بغير خلاف المظن وقية نظرا فيه لو كان مقيدا في تلك اللغة دون بقية الذم النقل المخالف للأصل
قوله نعم واذا قيل لهم اركعوا لا يركعون اذ هم لله تعالى عن تركهم تركا باقيل لهم افعولوا ولو لا كون قوله فاعل للوجوب
لما احتج بهم على تركه وقية نظرا لاحتمال ذمهم على تركهم الركوع لاجل امر اياهم به بتحقيق مخالفة وممانعة
واعتراض ايضا بالمنع من كون الذم على الترك بل انما ذمهم على عدم اعتقادهم حقيقة الامر ويدل على ذلك قوله
عقبيه ويل يومئذ للمكذبين وايضا الامر قد يفيد الوجوب عند اقترانه بما يدل على اذنته فلم لا يجوز ان يكون
قد افترق بذلك قرينة دالة على الوجوب كما تجيب عن الاول بان المكذبين اما ان يكونوا هم الذين لم يركعوا
عقوبتهم اذ هم اذ كان الاول جازا في استحقاق الذم بترك الركوع والويل بسبب التذويب فان الكفا
عندنا معذون على تركهم العبادات كما يعذبون على تركهم الايمان وان كانوا غيرهم لم يكن اثبات الويل لقوم
تذكيرهم من افعال الذم قوم اخر تركهم ما امروا به وعن الثاني ان الذم ترتيب على تركهم الركوع عقوبة لمره
مطلقا فكان ذلك الترك سببا للذم من غير اعتبار القرينة الثالثة قوله نعم فليحذر الذين يخافون من
ان يعصيهن فتنه او يعصيهن عذاب الليل امر الله تعالى مخالف الامر بالحذر من العذاب تارك المأمور به مخالف
للامر بدليل ان مخالفة ضد الموافقة وموافقة الامر العمل بمقتضاها فيضادها ترك العمل بمقتضاها
والامر بالحذر عن العذاب انما يحسن عند قيام مقتضيه فثبت ان تارك المأمور به قد
في حقه ما يقتضيه نزل العذاب به وترتيب هذا الحكم على هذا الوصف هو ذن يكون علة ولا يفي بكون الامر
للوجوب الا هذا وقية نظرا فالامر ان تارك المأمور به مخالف للامر بل المخالف للامر والتارك لاجل الامر
على سبيل الممانعة والمشاقة وذلك لا يدل على كون الامر للوجوب بل يدل على تحريم مخالفة الامر بهذا المعنى
عليه ايضا بالمنع من كون تارك المأمور به مخالفا للامر لانهم كون موافقة الامر عبارة عن اثبات بمقتضا
مطلقا بل على الوجوب الذي اقتضاه فانه لو اتي بالمكلف على وجه الذم كان له اذنته به على وجه الوجوب
او بالعكس لم يكن موافقا للامر بل مخالفا له فان مخالفة عبارة عن اثبات بالمأمور به على وجه الوجوب الذي
اقتضاه الامر ونقول ان موافقة الامر عبارة عن اعتقاد حقيقة مخالفة اذن عبارة عن عدم اعتقاد

حقيقته واعتقاد عدم حقيقته مسلما لكن لا نعلم ان مخالفة الامر موجبة للعقاب في منع دلالة الآية على امر
 مخالف للحد بل هي التعلل بالحد عن مخالفة الامر مستا وكن الآية انما دللت على ان الامر لا يوجب الحد نعم بل على
 ذلك بتقدير كون الامر الوجوب كعدمه فالتنازع فارق قلت حسن الحد كما لا بد انما يحسن عند قيام المقنن لنزول
 العذاب قلت لا نعلم ان يحسن عند احتمال نزول العذاب فيه وهذا الاحتمال قائم لان هذه المسئلة اجتهاد
 لا قطعية لكن ذلك يدل على كون امرنا الوجوب فلم قلتم ان كل امر كذلك وانهم فلهما في امره يتحمل عودها الى
 تعالى والى رسول الله صلى الله عليه واله لا يدل على ان امر واحد هو على التعيين للوجوب والتجواب بان العباد
 امثال امر سيد حسن عرفوا لغناه ان يقال هذا العبد موافق لامر سيد اوله يتحمل امره قيل انه موافق امره
 خالفه وقوله الواقعة عبارة عن الايمان بمقتضى الامر على الوجه الذي اقتصاه قلنا مسلم ولكن لا يسئل المفسر
 الامر الاثني بالمأمور به على غير الوجه الذي اقتصاه الامر بل تدعى مخالفة الامر عبارة عن عدم الاتيان
 بمقتضاه على الوجه الذي اقتصاه وذلك شامل للخيال والتفسيرين واما قواسم موافقة الامر عبارة عن اعتقاد
 حقيقته فليس بشئ بل ان ذلك لا يكون موافقة الامر بل الدليل لذلك على كونه مخالفا لواقع الشريعة عن
 فقد روي مقتضاه ومقتضى الدليل كون الامر حقا واما منع دلالة الآية على مخالفة الامر بالحد ودعى على لانهما
 على الحد عن مخالفة الامر فيسقط ما عدم تعيين المأمور بالحد رفاق قيل المأمور بالحد وهو من تقدم ذكره
 وهم الذين يشبهون منكم لو اذ قلنا للتسلط هم المخالفون عن امر فكيف يامرهم بالحد عن انفسهم على
 تعدد تسليم حقيقة قوله ان تعيينهم قسمة او تعيينهم عند الجيم ضايعا لان محذورهم متعدي المفعولين
 وقوله الآية انما دللت على الامر بالحد لا على وجوبه قلنا لا ندعي وجوب الحد لان ولكنه لا قل من ان يحد
 جوازه وذلك كما في غير هذا الحد فمشترط وجوده يقتضيه وقوعه لانه لو لم يقتضه لكان الحد من غير راع
 ولم يوجب وقوعه ذلك سفر وعيشة ثم تفرغوا لمره قوله انما دلل الآية على كون الامر الوجوب فلم قلتم ان كل امر قلنا الامر
 لا يصح بل ليل محذور الاستثناء منه بان يقال فيلخص ذلك في القول عن امره الا الامر بالحد ولا بد تعالى
 العقاب على مخالفة الامر ترتيب الحكم على الوصف مشعر بكون الوصف علما لذلك الحكم وح يتحقق الحكم في جميع
 صور الوصف واما قوله انه يدل على ان الحد مما يوجب الله تعالى في الجملة واجب وذلك غير مستلزم
 كون امر واحد هو على التعيين للوجوب قلنا اننا قال بالفرق الرابع انك امر الله ورسوله به عام لكل خاص
 فهو مستحق للعقاب في تارك ما امر الله ورسوله به مستحق للعقاب ولا نعلم يكون كذا هو وجوب الآية هذا لا يصح

فلقولهم لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله لا يعصون الله ما أمرهم
 بالعصيان هناك المأمورون أما الكبرى فلقولهم ومن يعص الله ورسوله فات له نازحته خالدا فيها
 ولهم من بالنعمة من المستعدين أما الصغر فلان العصاة لو كان عبادة عن ترك المأمور لكان قوله ثم يفعلون
 ما يؤمرون عقيب قوله لا يعصون الله ما أمرهم تكراراً على ما في الفاتحة وذلك غير جائز على الحكيم بلي للضرورة إن
 عدم العصاة على ذلك التقدير دليل على صلحهم ما أمرهم به فذلك بعد ذلك تكرار من غير فائدة وايضا فالمستعد
 يكون مأموراً به مع كون ناله غير خاص أما الكبرى فيمنع كليتها بالبرهنة الخيرية إذا المراد بهم بعض العصاة بلي
 عقابهم بالنعمة وذلك من غير أن يكونوا عن التوبة عن الأول النعم من لزوم التكرار على ذلك التقدير وإنما يلزم لو كان
 العقبان من غير أن يكون في الأول ما في الثاني مستقبلاً والله أعلم لا يعصون الله ما أمرهم بالمعروف ويفعلون ما يؤمرون
 في المستقبل سلمنا لكن عدم عصاة الأعمريين الأولى المأمورين بالنعمة أو دلالة قوله يفعلون ما يؤمرون
 فلا تكرار حصلوا التأكيد بأحد الدلائل بالآخر وكون المندوبين ليس حقيقة مستقبل محال أن يكون ناله الوعد
 والكبرى كونه لا من لفظة موضوع العمق ما يأتي والأصل استعانة في موضوع ونعم من كونه الخلق محض كآلة الكمال
 قد يراه الزمان المتناول وكان الحكم رب العصاة فيحقق المحقق المعاصر قوله لو كان انشق على أمم لا أمرهم
 بالسوء عند كل صلوة نفى أمماهم فقتضاء المشقة عليهم ما لا يكون كذلك لو كان لا يعصون الله ما أمرهم
 عليهم مرجع من تركه فلم يتحقق المشقة لأن النذرية تامة اتفاقاً فلو كان المندوبين بغير سلطان مستقلاً
 يمتنع لأجلها أن يستدل بهذا الوجه بما بعد على كون المندوبين على أن لا يفتقدوا مقيلاً لا متناعاً الشيء وجوباً
 فيكونوا معصية لا متناعاً لغير السوء وجوباً غير ذلك وهو الإجماع أفع على نذرها وإلا الأمر بالسوء غير متحقق وقد
 محققة لهم كون المندوبين غير مأمورين فإذا انضم إلى ذلك كون الأمر موضوعاً لطلب الفعل تعين كونها وجوباً
 وقيداً لغير ذلك الخبرين اتحاداً لا على أن بعض المندوبين غير مأمورين لأن نتيجة الشكل الثالث لا يمكن أن يكون كاجزائية
 وجب لا يعين كون المأمورين به واجباً لا محال كونه مستنداً بما في قولنا لا يعصون الله ما أمرهم ولا يفعلون ما يؤمرون
 السادس من خبر يورده وهي أنها عتقت تحت عبيد فخره فقال لها عليه السلام لا يجزيه فقال ما أمرني بأمر في سائر
 فقال لا إنما أنا شافع فقال لا حاجة لي فيه ففقد في عليه السلام الأمر وأثبت الشفاعة إلى الله على النذرية
 وذلك دليل على أن المندوبين غير مأمورين به فتعين كون المأمورين به واجباً لا مقدم من بطلان كونه
 موضوعاً لغير طلب الفعل ولا أنها عتقت بل أنه لو كان ذلك القول أمراً لكان واجباً واقعاً للنبي صلى الله

عليه وسلم فكان الأمر للوجوب وفيها نظر أما الأول فلما عرفت من أن ثبوت المندبية وانتفاء
الأمر لا يدل على عدم كون المأمور به منزهاً عما لا فلا يلزم أنما عانت بانه لو كان الأمر واجباً
مع أنه يحتمل أن يكون منزهاً عن الأمر عليه الزامه السابغ أن العبد فاعلم بفعل مأموره به سبيل خذله
العقل أو علو ذاته بخالفه أمر مستبد لا وذلك دليل على صسرح تم تارك المأمور به وهو كون الأمر
الثامن حمل الأمر على الوجوب فينبغي القطع بعدم مخالفة الأمر الشارع وحمله على المندب يقتضي الشك فيه و
مضى كان كذلك تعيين حمل الأمر على الوجوب أما الأول فلأن المأمور به أن كان واجباً كان حمله على الوجوب
موجباً للقطع بعدم الإقدام على مخالفة الأمر وإن كان منزهاً كان حمله على الوجوب مقتضياً للسعي في
تحصيله لا يبلغ الوجوب فانه يتحقق مخالفة الأمر على التقديرين وأما حمله على المندب فلا يحصل القطع بعدم مخالفة الأمر إلا على تقدير كونه
منزهاً عما لا فانه لا يكون واجباً يتحقق مخالفة الأمر التالف لوجوب ما يريه كالأمر بربك إنما اذا عارض طريقاً أحداً من الأخذ
مخالفين سلكوا لا من وذلك من مقتضيات العقول ولا في مخالفة الأمر ضرياً مطلقاً فانه فيجوز دفعه
وأما يتحقق حمل الأمر على الوجوب كما بيناه وفيه نظر فانه لا يدل على اللطم من كون الصيغة موضوعاً للوجوب
دون المندب لأن ما ذكره بعينه ولو دل على تقدير كونه الصيغة مشتركة بين الوجوب والمندب بل وعلى
تقدير كونه موضوعاً للقدر المشترك بينهما أو حقيقة في المندب محاذ في الوجوب **قال** احتجوا
بإستعمال الوجوب والمندب والأصل عدم الاشتراك والمحاذينكون حقيقة في القدر المشترك المحاذ
قد يصار إليه بالدليل وقد بيناه **أقول** المانع من ذلك الأدلة على مطلوبه أشار إلى ما احتج به الخصم بقايلها
أمر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والمندب وهو مطلق طلب الفعل مع جوابه وتقرير الدليل أن يقال لا
تستعمل نارة في الوجوب بل في المندب متى كان كذلك كان حقيقة في القدر المشترك بينهما أما الأول فلما تقدم
من قوله ثم اتهم الأصل وقيل كما هو من علمهم فهم غيراً وأما الثاني فلأنه لا يمكن ملتصقة في كل واحد منهما
الخصوصية حقيقة فيهما محاذين والأول يلزم للاشتراك والثاني الوجه هو الأصل على تقدير تعيين المطبوع والمحاذين
وإن كان مخالفاً للأصل فانه يجب القول به بالدليل الذي عليه وقد بيناه من الأول ذلك الأمر حقيقة في الوجوب
وذلك فيجب أيضاً أن يستعمل فيه كالدليل على القدر المشترك بينهما وأما لزوم الاشتراك في المندب فلهذا الأصل
النسبة إلى المحاذين عند التعارض وأيضاً المحاذين لازم على تقدير عدم الاشتراك فيسوء فلنا بوضع القدر المشترك
بينهما أو الوجوب وحده لا دخل في كونه للقدر المشترك يكن واستعماله في كل واحد منهما غير ممكن على سبيل المحاذين

لأنه لم يوضع له اللفظ فحينئذ لا دلالة للفظ اليه إلى قرينة وح يكون احتمال كون معجزة في أحد ما وادركه
 اجمع من كونه موضوعا للقدح المستتر كونه منظر وما كثره المجاز **قوله** لا ينبغي الأمر الوارد بحقيق الخطر للوجوب
 لوجود المقتضى وانتفاء ما يصلح له الغاية وهو الانتقال من الخطر لتساوي الاحكام في التضاد وقوله نعم وادخلنا
 فاصطادوا معارض مثل فاذا استباح الاستمرار المحرم فاقولوا للمشركين **قوله** القائلون بالأمر للوجوب تختلفوا
 في الأمر الوارد بحقيق الخطر ولا تستبدلوا فقال بعضهم لا يجوز كالأمر المتبدل وهو اختيار المصنف وقال الآخرون بأنه
 للإباحة أحجية الأولى بأن المقتضى للوجوب متحقق وما يدعى كونه معارضا لا يصلح له معارضة فتعين القول بالوجوب
 أما الأولى فلا لأن المقتضى للوجوب في كل أمر على ما تقدم وهو متحقق وأما عدم صلاحية ما يدعى معارضة للمعارضة
 وهو تقدم الخطر المضاد فلكون الاحكام كلها متضادة وكما لا يمنع الانتقال من الخطر إلى الإباحة كما لا يجتمع لا
 منه إلى الوجوب والعلم بجواز ذلك ضروري وأيضا فيقول السيد العبد إنه أخرج من الجواب
 إلى المكتب يفيد الوجوب في الأمر المحض والتضاد لا يصح بهذا الخطر يفيد الوجوب اتفاقا وفيه نظر المانع من
 تحقق المقتضى فإنا لا نسلم إلى الأمر مطلقا للوجوب بل الأمر المتبدل وتساوي الاحكام في التضاد مع كون
 الوجوب بغيره أيضا في الخطر إما غير فليس ضد الله وإن استحالة اعتباره معه وفائدة أمر العبد الوجوب
 للقرينة والمحض واللفظ كما هو شأن بالصوم عند زوال المانع فالوجوب يستفاد من الأمر السابق كما من
 أمر آخر وأحجية المانع بأن الأمر بحقيق الخطر لو كان للوجوب كان قوله نعم وإذا حلت فاصطادوا وإذا نظر
 فأنه من حيث كونه أمر الله مفيد الوجوب للصيد والوطى والمأوى بظن اتفاقا فكذلك المقدم والملازمة تبينه ولجاء
 المصنف بذلك معارض ومجوزة فاذا استباح الاستمرار المحرم فاقولوا للمشركين فأنه يفيد الوجوب اتفاقا مع كونه
 بحقيق الخطر وهذا الوجه كما ذكرناه لا يكون تخلف الأمر عن المقتضى لمانع أمر معقول طار غير قاصح في كونه
 مقتضيا ووجود الأمر في مقتضى محال في فائدة العقول ويجوز أيضا ذكره أيضا بان عدم فائدة اليمين المذكورة
 للوجوب يستفاد عن القرينة لا من مجرد كونه بحقيق الخطر **قوله** من سب الله سب الله للقرآن الكريم على
 طلب الهيئته من غير شتم أو بوجده ولا تكرار استعماله منها ولا شتم ترك المجاز على خلاف الأصل ولا يستلزم كون
 كل عبادة ناسخة لما تقدمها ولا يقبل له السيد فيقال أفعل مرق ودلما من غير تكرار ولا نقص احتجوا بأن الذي
 يقتضيه التكرار فكذا الأمر الجواب المانع من المصنوع والفرق أن الاستمرار إنما يمكن بخلاف الفعل الجواب السيد
 على الاستمرار لا يحل الاستمرار والاستمرار هو غير الدين على مطلوبه ما سبنا **قوله** تختلف الأصول في الأمر

المحرر في القرائن فقال بولسجي الاسفرائي وجاعته من الفقهاء والتكلمين ان يفتقدوا التكرار المستوعب لمادة
 العلم مع الامكان وقال الآخرون انه لا يقتضي وحدة ولا تكرار من حيث المفهوم ان ذلك المظهر وهو تحصيل
 لما حصل بالمرّة الواحدة اكتفي بها وهذا هو من هذا المحققين كالسيد المرتضى والي الحسن البصري وغيره الذين اراوا
 اختاره لم يظنوا تراكبه وقال قوم اخر يفتقدون المرّة الواحدة لفظا وتوقف الباقون اما لا دعاءهم ان يستعملوا بين
 والتكرار في العلم بانه حقيقة في الواحد والتكرار والتكرار على اختياره يوجب ثلثة افعال ان الامر قد يعمل في كل واحد
 فبعض الوحدة والتكرار تسرا وعرفا ومما كان كذلك كان حقيقة القدر المشترك بينهما اما الاول فخطا والآخر باطل والآخر باطل
 ولا بالمتأول والعلية للتكرار في العلم اشتراكا في العلم بانه حقيقة في الواحد والتكرار والتكرار على اختياره يوجب ثلثة افعال ان الامر قد يعمل في كل واحد
 ونظرة التي لم يخطئوا في سبيلها والاشكال في كون حقيقة القدر المشترك بينهما لكان اما حقيقة في كل واحد منهما من حيث
 او حقيقة في حد واحد مما يحار في الآخر والتمس باطلان لزوم الاشتراك على تقدير الاول والحجج على التقدير الثاني
 وهما على خلاف الاصل فتعين المظهر وهو كونه حقيقة في القدر المشترك وح لا يدل بحججه على وحدته ولا تكرار
 لان القدر المشترك اعم من كل واحد منها والعام لا يدل على الخاص الثالث لو كان مفيدا للتكرار كما انه امر بطل
 ناسخا لما تقدم من العبادات من المضادة والثاني بطر المقدم مثله وبيان الملازمة ان التكرار حقيقة لا يستغنى
 الاوقات فانه لا اولية لبعضها بالفعل دون باقية الا من جهة اللفظ ولا من جهة المعنى فتخصيصه بوقت
 دون غيره يكون ترجيح بلا مرجح وانما يقال الثالث ان الامر يصح تقييده بالوحدة تارة وبالتكرار اخرى من غير
 ولا نفق ومسته كان كذلك لم يكن موضوعا لاحد هما اما الاول فخطا فلا يصح ان يقول السيد لعبدي افعلى
 الفعل الفلاني دائما ويصحبان يقول لما فعله مرة واحدة وليس في احد هذين القولين تكرار ولا نفق واما الثاني
 فلا انه لو كان موضوعا لاحدهما كان تقييده به تكرارا عاريا عن الفائدة لا فائدة اصل الامر افادة التقييد
 تقييده بالآخر بقضا لا فائدة اصل الامر من فائدة القيد والثاني بطر بقسميه فكذلك المقدم وفي كل واحد
 من هذه الوجوه الثلاثة نظر اما الاول فلان المراد منها استعمال اللفظ في كل من الوحدة والتكرار ان كان بمقتضى
 كان لا مشترك او المجردة لا ما قطع اسما كان اللفظ موضوعا للقدر المشترك بينهما او لم يكن اما على تقدير عدم
 وضعه فلما ذكرتموه واما على تقديره فلا استعماله في كل واحد منهما بخصوصية ان كان باعتبار وضعه لهما
 ثبت الاشتراك لا كان مجازا لانه موضوع لجزئه وهو ذلك المشترك لانه لا يفتقر في افادته الى
 قرينة وعلق الجار على تقدير انتفاء الاشتراك وان كان اعم من كون الخصة او هو اخر صا وعلية فلا

المعلق عند وجود العلة **اقول** لما بين الامر المطلق لا يقتضيه الوحدة ولا التكرار شرع في بيان الامر المعلق
 على شرط او صفة كقول تعالى وان كنتم حنيا فاطمروا قوله والشارق والشارقة فاطمروا اي لا يقتضيه
 تكرارهم لتكراره واعلم ان الناس اختلفوا في ذلك فاطبق القائلون باقتضاء الامر المطلق التكرار على
 القول بتكرار الامر بتكرار الشرط والصفة واما القائلون بعدمه فاتفقوا في ذلك فذهب جماعة من
 الفقهاء والسيد المرتضى الى عدم تكررهم بتكرارهما مطلقا وقال اخرون بتكرره مطلقا وقال اخرون لا
 من المتأخرين انه لا يفيد التكرار من حيث اللفظ ويفيد من حيث الامر بالعمل بالقياس بقرب من هذا
 المختار المص وهو ان الشرط والوصف ان لم يكن علة الحكم لم يتكرر بتكرره ولا تكرارهما واحدهما طاب ذاه
 الجزء الاول من مختار وهو عدم افتاد التكرار على تقدير عدم العلية بوجهين
 الاول ان الامر المعلق على الشرط او الصفة لا يفيد التكرار بتكرارهما فافكر الغرض عما اما الاول فاما الثاني فافكر
 ان دخلت السق فاشترى اللحم واعط هذا احدهما ان دخل الدار لم يحسن منه شره اللحم كلما دخل السق
 واعطاه المذكور وشره كما دخل الدار ولو فعل ذلك لزمه العقلاء ولا هو عليه وذلك دليل على عدم
 افتاده التكرار واما الثاني فلا نه لولا لزم النقل وهو خلاف الاصل وفيه نظر فان ذلك مستفاد
 من القرينة ولهذا المريط في غير من الصور فان من قال بعيد اذا شجعت فاحمد الله واذا صحت
 على صباح فهم منه التكرار الثاني ان تعبير الحكم على الشرط او الصفة قد يكون في جميع الصور وقد يكون في
 في بعضها فمطلق التعليق اعم من كل واحد من القسمين والعام لا يدل على شيء من خبر نيابة شيء
 من ذلك لان الثالث وفيه نظر فان انتفاء دلالة العام على شيء من خبر نيابة انما يكون عند تساوي نسبة اليها
 مع كونه في احدها ارجح فلا ومن التكرار يزعم انه موضوع اللفظ فيصير العام اليه الا ان اللفظ الموقوف
 بمعنى يطلق نارة ويراد به حقيقة وتارة يراد به مجاز فاطلافة مطلقا اعم من كل واحد من القسمين مع وجود
 حمله على الحقيقة واما على الجزء الثاني وهو افتاده التكرار على تقدير كون الشرط والوصف علة للحكم فان العلة
 تستصحب معلولها في جميع صور وجودها ولا يمكن علة وهذا حق ان كان المراد بالعلة العلة التامة و
 اما القائلون بافتاده التكرار من جهة القياس دون اللفظ فاحضوا على الجزء الثاني بما تقدم من الاول بان
 ترتب الحكم على الشرط والوصف مشعر بكون ذلك الشرط والوصف علة لذلك الحكم واذا كان علة الحكم
 حيث يتحقق والى الثاني نظاما اما الاول فلان من قال ان كان هذا عالما فاعلمه وتكلم به وانكسر حاجله

فأكرموا حسن اليد ذمها العقل وأسمه فحق من ذلك وكذا إذا قال استحق العلماء وعظم الجهال فهذا
الاستقباح إما أن يكون مرجح جعل العلم علة للقتل والتكليف والاستحقاق والجهل علة للأكرام
والاحسان والتعظيم وإما أن يكون بسبب كون العلم نية في الاستحقاق والجهل نية التعظيم والتالي بطر فأنه
لا امتناع في استحقاق العلم القتل والاستحقاق بسبب تداوينا أو غير ذلك من الأمور المبيحة لذلك واستحقاق
الجاهل الأكرام والتعظيم لسخائه وشجائه فلا يحجب استناد الاستقباح وصف آخر لأن الحكم به يتحقق
مع الزهوع سائر الأوصاف ومع فرض عدمها فتعين الأول وح يتكرر الحكم بتكرار ضرورة وجوده
في جميع صور وفي علة روية نظر لاحتمال كون الاستقباح من حيث جعل العلم شرط للعقوبات المذكورة
وجعل الجهل شرطاً للصدها والشرط غير ملزم للمشرع ط وجواب **قال البحث الرابع** الحق أن الأمر لا يفيد
ولا التراضي الاستعماله فيها والحدان والاستشراك على خلاف الأصل فيكون موضوع القدر المشترك بينهما
التي قد بكل منهما من غير تمثيل ولا نقص لأن المراد من الأمر ادخال المصدر في المعنى وهو شامل
للقيد كالخبر **قال** اختلف الناصب في الحنفية والحنابلة والذاهب إلى أن مطلق الأمر يفيد
أن الأمر يفيد القوة **قال** الحنفية والابن الحسن البصري لقاعنه أبو بكر وجماعة من الشافعية والاستغنية
أنه يفيد التراضي بمعنى جواز تأخير الفعل عن أول أوقاته كما كان لا وجوبه وقال الواقفية **الشيخ** كذا
وأنفق المتأخرين على أنه يدل على الطلب المطلق المشترك بين الفؤد والتاريخ ولا دلالة له على أحدهما إلا
أمر خارج وهو اختيار المصطفي طاب ثراه واختاره في الدين ومتابعي وأحتجوا على ذلك بوجوب ذكر المصنف هنا
ثلاثة الأول أن الأمر قد استعمل ثلاثة في الفؤد وقصر في التاريخ كما في الحج عندنا فأنه لا يجب على الفؤد
المطلق والكفارات وقضاء الواجبات فأنها واجبة على التاريخ بالمعنى المذكور فتعين كونه حقيقة للقدر
المشترك بينهما ما عرفت وح لا يتحقق دلالة على أحدهما لعدم دلالة العام على الخاص الثاني أنه يصح
تقييد بكل منهما من غير نقص ولا تكرار فأنه يحسن أن يقول السيد لعبده أفعّل الفعل الفلاني في
الحال ويحسن أن يقول له أفعله غدا أو متى شئت ومن المعلوم أن كل واحد من هذين القولين
غير مشتمل على نقص ولا تكرار وذلك يوجب كونه موضوعاً للقدر المشترك بينهما كما تقدم الثالث
قال أهل اللغة كافر **قال** في قولنا فاعمل وأفعّل لأن الأول خبر والثاني أمر وذلك يوجب أن
في جميع ما عد ذلك ولما كان جمل القول الخبر ادخال الماهية في الوجوب الشامل لكل من الفؤد والتاريخ

كان الامر كذلك في كل واحد من هذا الوجوه نظر اما الاول والثاني فلما تقدم واما الثالث فلما لم يباين
 الاكل كل واحد من ماهية الامر والخبر مع خواصه لم يلزم مساواة في عدم الدلالة على الفوز وتماثل كون كل ان
 لم يكن من خواص الامر هو متفق اذ هو المتعار وان كان لا مع خواصه بل مجرد ماهية لزم مساواة الامر
 في لوازمها معا فيكون الخبر للوجوب في الامر محتمل للصدق والكذب وهو باطل اتفاقا **والاجابة** بانه
 ليس على ان السجود في الحال ويقوله سارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا الخيرات وكان التأخير ان سارعوا
 الى غاية معينة غير معينة او غير معينة لزم تكليف ما لا يطاق وان عاود دائما خرج عن كونه واجبا وان كان
 معينة متبينة وجب معرفة اليقين والحوالي ان ليس استحقاق لتركه لا يفرغ الفعل وكان الامر للفوز لفعل
 ثم ففعله سابقا والساعة الى المغفرة يجوز اذ المراد ما يقتضيه اليقين في التأخير في فعله ولو دلت الاستفاد
 من خارج والتأخير يجوز الى غاية تغليب مع بالظن بالتلف عقيب الفعل كما لو قال افعل اي ففت شئت كقضاء
 الواجب لئلا يطلو **اقول** احتج القائلون باقتضاء الامر بالفوز بوجوب الاول ان الله قد ذم باليس
 على تركه السجود عقيب الامر به بقوله تعالى ما منعك الا تسجد اذ ترك ولو لم يكن الامر للفوز لم يتوجه
 عليه الذم وكان لئلا يقول انك لم توجب فعل في الحال الثاني قوله وسارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا
 الخيرات فلو ان الامر به سبيلك وهو امتثال الامر وقوله فاستبقوا الخيرات وامتنال الامر من الخبر
 فكانت المتعار على المأمور به والسابقة اليه واجبة وذلك عبارة عن الفورية الثالثة لو جاز التأخير
 كما ان تأخره الى غاية والقسمان باطلان فالقول بجواز التأخير يطمح اما الاول فلان تلك الغاية اما ان
 يكون معينة او غير معينة واما الاول وجب كون ما عند حصول طر الكلف بانه لو لم يشغل بال
 المأمور به لفاته اذ الاجماع متفق على انتفاء غاية معلومة غير هلكن الطر ان لم يكن لامارة موجبة له
 يعتد به وجب ذلك بحسب الطنون السخاوية وان كان لامارة فليست الامراض او على السمع اذ لا قابل
 بغيرها لكن ذلك بطر لا يكتفي من الناس من يموت فجأة من غير كبر سن ولا مرض وهو يقتضي كونه غير مكلف
 بالفعل في نفس الامر مع ان ظاهر الامر الوجوب على كل مكلف وان لم يكن الغاية معينة او كانت معينة
 غير معلومة لزم تكليف ما لا يطاق لا يمكنه فكلفا بتأخير من وقت معين في نفسه غير معلوم له
 او عن وقت غير معين له اصلا وهو غير معلوم له ايضا ولا شك في كونه غير هذا ولما الثاني وهو جواز
 التأخير لا ان يغفل عن الواجب عن كونه واجبا وما يجب تركه دائما ليكون واجبا على ما تقدم والحجاب

عن كمال النسخ من كون الدم على حجر جالبه في الحال بل عليه مقتضى الغرم على عدم الامتنال في ثانية ولباينه
 واستكماله بل قول ابي واستكبر والخبرة على دم عليه السلام واقتضاه عليه بقوله انا خير منه خالقة من ابد
 وخلقة من طين وكان امر ابيليس السجود كان مقتضى ما يدل على الفوق بقوله نعم فاذا سويته ونفخت فيه من
 روحي ففعله ساجدين والفاء للتعقيب على ما تقدم وعن الثاني ان المراد بالمغفرة ليس حقيقة التاكيد بها من فعل
 الله تعالى بل المراد سببها المقصود لها وليس الاية ما يدل على ان امتثال الامر على سبيل الفوق وقد حمل بعضه
 على التوبة فاذا نى ليس فيها كذا لعل ان الامر بفيد الفوق ولو دللت على جواز التان بالماضي به على الفور كان مستغفرا
 من خارج من حجر الامر وليخرج لك محل النزاع وعن الثالث التاخير يحسن الى غاية وهي غلبة الظن بالفوق
 لو لم يفعل فيه وما ذكرتموه على هذا القسم معارض بما اذا صح وقال ان فعل في وقت نشئت وبما وقع الاتفاق
 وجوبه مع جواز تاخيره كقضاء الواجب المندور المطلق والكفارات وسائر الواجبات الموسعة فيها وجوبكم
 من ذلك فهو جوابنا **قال البحث الخامس** من طعلق بكلمة ان عدم عند عدم الشرط لا تليسه في وجوده
 ولا مستلزما له فلو لم يستلزم عدم الدم لخبر عن كونه شرطاً ولا حاجة كون كل شيء شرطاً لكل شيء ولا على
 بن امية سال عن سبب القصر مع الامن اقره النبي صلى الله عليه واله وتقول عليه السلام والله لا زيدك
 السبعين عقيب ان تستغفر لهم سبعين مرة **اقول اختلف** الأصوليين في ان الامر بعلق على شيء مقتضى
 بكلمة ان هل يجب عليه عند عدم ذلك الشيء المقتضى ام لا وهذا القاضيا وابو عبد الله البصرى الى انه لا يجب
 وذهب ابو الحسين البصرى وابن شريح وجماعة من الشافعية وابو الحسين الكرخي الى الوجوب وهو اختيار فخر الدين
 واتباعه والمعه واحتمل للبدوي جواب الاول ان الشيء المقتضى به حروف ان شرط التعلق عليه متى كان كذلك وجب
 ذلك المعلق عند عدمه اما الاول فالتقاء الحاجة على تسمية ان حروف شرط ويعني بذلك ان مقتضى به شرط
 الخبر المعلق عليه والاصل في استعمال الحقيقة ولا تلو لم يكن في اللغة كذلك لزم النقل المخالف للاصل
 الثاني فلا يشرط الشيء ما يثبت ذلك الشيء عند انتفاءه لا اتفاق الفقهاء على تسمية الموضوع شرط الصحة
 الصلوة والحول شرط الوجوب في الزكاة ويعنون بذلك انتفاء الصلوة عند انتفاء الموضوع وانتفاء الزكاة عند
 انتفاء الحول والاصل في استعمال الحقيقة ولعدم استمرار الشرط وجود مشروطه وتأثيره في وجوده لم يستلزم
 لما مشروطه خرج عن كونه شرطاً مع انتقال الامن بينه ما وجوده او عدمه كان كل شيء مشروطاً لشيء وهو اتفاقا وفيه
 لفظ ط قد استعمل العاقل في جميع يقتضون به حرقه وهو حتى ان اكثر المستملين بهذا الدليلين كغير الذين

واتباعه وان عرفت الشرط يدل على علمية ما اقترن به الحكم المعلق عليه ولا ان المتبادر الى الفهم انما هو لزوم
 المعلق بالمعلق عليه وجود الاعداء ولهذا حكم بان استثناء نقيض الى الشرطية من نقيض مقدمها بان
 استثناء نقيض مقدمها غير منتهى شيئا وحيث نقول لو كان الشرط حقيقة فيما ينتمى الحكم المعلق عليه بان
 لخصيصه لزم الاشتراك ان كان حقيقة في هذه المعاني ايضا او في شئ ومنها والحدان لم يكن وهذا خلا
 الاصل فتعين كونه موضوعا للنقد والمشتك بينهما وهذا الملازم المعلق عليه في وجوبه او عدمه وعلى هذا
 لا يلزم من عدم معلق عليه عدم لاحتمال كونه لازما له وجود الاعداء وقوله لو كان شرطا مع عدم التلازم
 بينها وجودا وعدمها كان كل شئ عسرها الكل شئ مبروق فانه لا يلزم من مشاكلة غير الشرط له في عدم الملازم
 وجودا وعدمه المشاركة له في كونه شرطا اذا اختلفت قد تشترك في اللوازم على ان ما ذكره يندرج
 لزوم كون الشيء شرطا لنفسه وللعائد وذلك ظاهر الفساد الثاني ان يعلى بن امية وهم من تعليل
 على الخوف بكلمة ان عدم القصر عنه عند عدم الخوف حين سال عمر بن الخطاب قال له ما بالنا نقصر
 قد اساء وقد قال نعم واذا امرتكم في الارض فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وطمع عمر بن الخطاب
 لقوله له لقد عجبنا عجب من فقال النبي صلى الله عليه واله عز وجل فقال لك صدقة تصدق الله بها
 عليكم فاقبلوها ثم وطمع المذكورين لزوم عدم المعلق لعدم المعلق عليه هما من اهل السماع بقرير الرسول صلى
 اياهما على ذلك دليل ظاهر على ذلك واعترض بالمنع من فهم ما ذاك والتجسس لم يكن من بقاء المعلق عند عدم المعلق
 طيب بل من عدم تحقق المقتضى وهو الاتمام عند تحقق المقتضى لا بما عقلا من الايات الواردة في وجوب
 الصلوة وجوب الاتمام وان حاله الخوف مستثناء منها فيبقى ما عداها ثابتا على اعماله وهو الاتمام ثم
 ان قلت تجوز عليكم الاتمام لانه قد تحقق الشرط وهو القصر مع عدم شرطه وهو الخوف للاجماع على
 في السفر بخلافه ولجب عن الاول بالمنع من دلالة الايات على وجوب الاتمام فانه قد مر عايشة ان كل
 من صلوة الحضر والسفر كانتا ركعتين فاقرت به الحق السفر وزيد في صلوة الحضر وفيه نظر لو كان كذلك
 لم يطبق على صلوة السفر انما مقصود بل يمكن تعمله قصر كما في صلوة الصبح اذا مقصود به ما جاز
 الاقتصار عليه من الركعتين في الرابعة ونقطة القصر لنفسه لا تقصار على اثنين الركعتين فاطلاق لفظ
 القصر الآية دليل على سبق وجوب الاتمام وعن الثاني انه لما يكن حجة علينا الله لم يكن القصر له دليل اقوى
 دلالة من عدم الشرط على عدم الشرط ولما اذا كان كذلك فلا وفيه نظر لانه يلزم التعارض بين

الدليلين وهو خلاف الأصل الثالث قوله استغفر لهم أو لا يستغفر لهم استغفر لهم سبعين مرة
 قلن يغفر الله لهم ذلك بأنهم كفروا بالله ورسوله والله لا يهدي القوم الفاسقين فقال النبي صلى الله عليه وآله
 والله لا يدين على السبعين وهذا يدل على أنه عليه السلام فهم أن عدم الشرط اعني الإقتضار على السبعين مقتضى
 المشروط اعني عدم الغفران وهو المدعى وأجيب بالنع من صحة الخبر لأنه عليه السلام لا يستغفر للكفار وفاقا
 عليه السلام عرفنا خلق معاني الكلام وذكر السبعين جرى مبالغة في الياس قطع الطمع من الغفران كقول
 اشفع أو لا تشفع ان تشفع لهم سبعين مرة لم اقبل شفاعتك سليمان لكن لا أنه فهم ما ذكرناه فليس
 كلامه عليه السلام ما يدعي أنه يريد على السبعين ليغفر لهم ومن المحتمل ان يكون ذلك لاستمالة قلوب
 الأحياء منهم ولأنهم في الدين أو طاعة له لاساني ذلك وفيه نظر فانه عليه السلام لم يفهم انتفاء الشرط
 اذ لا يجب الغفران على تقدير الزيادة على السبعين اتفاقا بل انما فهم جواز عدم الشرط عند عدم شرطه
 وليس هو المدعى ولا منزومه وأعلم ان الوجه الثالث على تقدير صحة انما يدل على ان الخبر يتعلق على الشرط
 عدم عدمه والمصحح من دعواه بالامر فلم يكن هذا الوجه دالا على مطلوبه **والاحتجاج** بإمكان
 قيام غيره مقامه وقوله نعم ولا تكرهوا فتياكم على البغاء ان اردن تحضنا فانه لا يقتضي براءة الاكراه مع
 عدم ارادة التحصن بالجواب ان الشرط احدهما لا بعينه لا ما فرض شرطه ولاية يقتضيه تحريم الاكراه
 مع ارادة التحصن فينتفي التحريم عند عدم الارادة ولا يلزم من نفى التحريم الا براءة فان نفى التحريم
 قد يكون للاباحة وقد يكون لامتناع المنهي عنه عقلا وهو كذلك هنا فان مع ارادة البغاء الحاصلة
 من نفى ارادة التحصن ينتفع الاكراه على البغاء **اقول** هذه اشارة الى جهة الحكم مع الجواب عما هو من
 وجهين أحدهما انه يمكن ان يقوم مقام الشرط شيء آخر ولا يلزم من عدم الشرط مطلقا عدم الشرط بل
 وجود ذلك الشيء القائم مقام الشرط والتأثير المعارضة وتقريرها ان يقال لو كان عدم الشرط موجبا لعدم
 الحكم الشرطي لزم براءة الاكراه القنليات على البغاء عند عدم ارادة من التحصن والتأثير بطم اتفاقا
 فالقدم مثله بيان الملازمة قوله نعم ولا تكرهوا فتياكم على البغاء ان اردن تحضنا الآية فانه تعالى شرط
 في تحريم الاكراه من على البغاء ارادة التحصن فاما عدم الشرط موجب لعدم الشرط كان عدم ارادة من التحصن جبا
 لعدم تحريم الاكراه على البغاء وانما لم يكن محرما كان سببا والجواب عن الاول ان قيام غير الشرط مقار
 بوجود الشرط لا يخرين اعني فرض شرطه والقيام مقامه لا بعينه وح لا يتحقق عدم الشرط على

عدم احد سماء وجود الاخر لان الكلي يتحقق بتحقق احد جزئياته وعن الثاني المنع من الملازمة فانه لا يلزم من
 انتفاء متغير الفعل ايلحة ذلك الفعل لجواز ان يكون انتفاءه بغير انتفاءه وهو كذا في قوله تعالى لا يرد
 الشخص بريد البقاء فيمنع انكر اهل من عليه كانه عبارة عن جملة انتفاءه وهو غير ممكن بديون كراهته له لان
 ان يمنع الملازمة بين عدم ارادة من الشخص واردة من البقاء لجواز عدم ثقل ارادته بشيء منها كما في حاله الذي هو
 عنها وادعاء الشخص المصطفي طائفة الذي هو بالامر المعلق لم يرد عليه لا يفتن بقوله تعالى ولا تكرر هوانيتكم لان في معلق
 على الشرط وكلامه في الامر في النهي **قال** البحث السادس الحق ان عدم الوصف يقتضي عدم الهم المعلق به مثل زكوا عن
 الغم السائمة لا انتفاء لانه لا يرد الثالث اما الطليقة والشخص فظن واما الالتزام فلان يثبت الحكم المعلق على الوصف
 مع ثبوته عند عدم الوصف مع عدم الاستلزام العام الخاص **اقول** اختلف في الخطاب الدال على حكم معلق باسم
 عام مفيد بصفة خاصة كقوله عليه السلام في القم السائمة ذكوة هل يدل على نفى ذلك الحكم عما دحل تلك الصفة
 كقوله الزكوة عن الطوفان من الغم هذا ام لا فثبت الشافعي واحمد والمالك والاشعرى ونفاة ابو حنيفة وجماعة المعتزلة
 وقائمه ابو بكر القفال وابن شريح وهو اختيار فخر الدين والمصنف واخيه علي بن ابي طالب على نفى الحكم عما دحل ذلك الوصف
 لدل امالي الخطاب اية او المتضمن والا التزام والتمالي باقتضاها فلهذا في مثل امالي الملازمة فظاهر قلة اعم من المخصص
 اللفظية في الالتزام الملازمة واما بطلان الاول والثاني من قياس الساقط ايض لان اللفظ الدال على ثبوت الحكم في محل
 ليس موضوعا لنفسه عن غير محل ذلك الوصف الا كان اللفظ دال عليه بمنطوقه لا بمفهومه وليس الكلام فيه ولا المعنى مثل
 على حوزة هو انتفاء الحكم عن غير محل الوصف اما الثالث فلا يشترط الدلالة الالتزامية للزوم النهي بين موضوع
 والمعنى المدلول عليه بالالتزام وهو مفقود هنا لان تصور ثبوت الزكوة في السائمة وانتفاءها من الجنون ليسا
 متلازمين الزكوة لا تصور بكل منها حال الذهول عن الآخر وتجب به التمثل بشمول صحيح الزكوة لها وعدمها
 كما لو قال زكوا عن كل الغم او قال زكوة في نفى من الغم لان ثبوت الحكم في محل الوصف يتحقق تارة مع ثبوت الحكم
 في غير محله وتارة مع عدم ثبوته فيه اما الاول فنكح له تعالى ولا تقتلوا اولادكم من جنسية اهل بيته وقوله وقمن
 منكم متعمدا فخر بن محمد بن اقل من الغم فان النهي عن القتل ثابت مع انتفاء جنسية اهل بيته والجزايات مع القتل
 خطأ واما الثاني فكل لئلا المذكور وهو قوله عليه السلام في الغم السائمة ذكوة وحكي ثبوت الحكم في محل النهي
 اعم منها والعام لا يستلزم الخاص واذ انتفى الدلالة انتفى الثالث انتفى الدلالة اللفظية بطلان **ان** قول
 ابو حنيفة وقوله عليه السلام في الواحيل عقوبته وعمرته ان يدعى ان غير الواحيل لا يحل عقوبته ولا عمرته

مبدئي على اجتهاده لا انه نقل من اهل اللغة فائدة التخصيص اما الاهتمام بالمدكور وليسق بيا
 أو لسبق خطوه في حق غير الله تعالى أو حاجة السامع أو يستدل السامع السكوت عنه فيحصل له رتبة
 الاجتهاد أو ان بيان المسكوت عنه غير واجب اليقينيه بالنصوصية أو يجهله على الاصل كما قال لا زكوة في السنة
 وخص المنقولة فثبت فيه **اقول** لما ذكرنا حجة على مختاره اشارة الى ما احتج به الخصم ووجه الانقضاء وقد
 احتجوا به من الاول ان العبيدة القاسم بن سلام قال البديل الخطا حيث قال بذكره لا قوله عليه السلام في الواجب
 محل عقوبته وعرضه على ان يحجز الواجب محل عقوبته ولا عرضه وبذلك لا قوله عليه السلام محل الغنى ظلم على ان
 محل غير الغنى ليس محل عقوبته لانه من اهل اللغة العارفين بمدلول اللفاظ والواجب الغنى عليه مطلبه
 ومعنى احوال عرضه مطالبه وعقوبته حسبه الثاني ان الحكم لو لم يكن محققا لمحل الوصف كان تخصيصه
 بالذكور وغيره ترجيحاً بلا مرجح والتالي باطل اتفاقاً فكذا المقدم وهذا الوجه لم يذكره المصم من وجوب اشارة
 اليه كجوابه وللجواب عن الاول ان العبيدة لم ينقل ذلك عن اهل اللغة وإنما قال به بناء على اجتهاده و
 ليس في التخصيص اجتهاد محجوب على غيره فهو معارض بمذهب جماعة من اهل اللغة الذين نفوا القول بالبديل
 الخطا كالاخصش وغيره والمصم بالاختصاص دعواه بالامر بالمعلق على الصفة كما فعل فخر الدين لم يرد عليه
 بما ذكره ابو عبيدة لكونه خبراً وعرف الناس المنع من البلازمة فان هنا امورا ظاهرة فيها لا فائدة التخصيص
 اما شدة الاهتمام ببيان حكم محل الوصف لتحقيق حاجة السامع الى بيان ما كان يكون ما كمال السامعية
 مثلاً دون غيرها او لكونه مسئولا عنه دون غيره والله بين حكم في محل الوصف من قبل وليسبق خطوه محل
 الوصف وباللحكم وهذا الحق غير نقاش في حقيقة فلا يستعالة التجرد في علمه نعم وليس تدل الناس
 على حكم المسكوت عنه اذ قد يكون ذكر حكم محل الوصف دليلاً على حكم غيره كما في قوله ولا تشتموا اولادكم خشية ملا
 فانه يدل على المنع من قبلهم عند عدم خشية الاملا وهو حال الغنى بالطريق الاول وآخر بيان حكم في محل الوصف
 اما لكونه في واجب اليقينيه بمصخر مختص به لكونه كماله عليه اقوى من دلالة اللفظ العام الشامل له والضم
 الاخر لهذا كان الثاني محتمل للتخصيص دون الاول وبقياس عنده من يقول بكونه دليلاً لاجتهاد المكلف في
 استصحابه ان يستنبط من التخصيص على الذي كونه عليه الوصف المشتراك بينه وبين غير المسكوت عنه فيطلب
 مثل حكمه فيحصل له ثواب المجتهدين أو يحمي حكم المسكوت عنه على الاصل وبين حكم غيره لكونه محل الاشتباه
 كما قال لا زكوة في السائمة فانها لما كانت حقيقة المؤنة كان احتمال وجوب الزكوة فيها راجحاً والتدنيب

ان كان الوصف علة لزوم من نفيه نفى الحكم تحقيقا العقلية ولا يفيد التحخيص بالذكر التفصيلي في الحكم وقوله
 تعالى ولا تقنلوا اولادكم خشية املاق ولا في قوله تعالى وان خفتم شقاوتهم فافهموا ان التحخيص هنا للعادة
 وايضا تحصيل الحكم بوصف في جنس يدل على نفيه عما زال عنه الوصف في غيره من الجنس **قوله** هذه فروع
 على ما تقدم الاول الوصف العلة عليه الحكم ان كان علة لذلك الحكم اقتصر عدمه عدم ذلك الحكم تحقيقا
 للعقلية فان علة الشرع ما يفيد وجوده بوجوهها وعدمه بعدمها وهو الحكم لو كان ثابتا لكان عدم ذلك
 الوصف كان اما ان لا يستند الى علة اصلا وهو محال او لا يقتضي كونه معلولا لذلك الوصف او يستند الى علة
 لذلك الوصف فلا يكون ذلك الوصف بخصيصته علة له بل العلة احدا من اعني الوصف او العلة المغايرة
 وقد فرض الوصف علة له هذا خلف وفيه نظر فان على الشرع معرفة ما على الاحكام لا موثقات فيها ولا
 يلزم من عدم علة الحكم ومعرفة عدمه سلبا لكن لا من انقضاء كنه ذلك الوصف علة لذلك الحكم في الجملة
 على تقدير استناده الى علة مغايرة له فان كون الزنا علة لا باحة الدم لا يرفع كون الزنا علة لها وكذا ان
 علة العقلية فان كون الشمس علة لتسخين الماء مثلا لا يرفع كون النار علة له ^{استعمال} او اخذ الحكم تحخيصا
 لتقليده يثبت على سبيل البديل اذا كان العلة معينة للموت وهو ظاهر لما اذا القاكون بدليل الخطاب لغيره فان
 التقيد بوصف التام في الحكم غير محله اذ لا يظهر للتقيد سبب باعث عليه مغاير لذلك النفي اما
 مع ظهور السبب باعث المغاير للنفي فلا كما في قوله تم ولا تقنلوا اولادكم خشية املاق فالباعث على ذلك التقيد
 رفع ملتبسهم من الباحة قائم عند النخبة واقصر على قوله ولا تقنلوا اولادكم وقوة الدلالة على تحريمه فتم عند
 عدم خشية الاملاق ويمكن ان يكون الباعث على التقيد منع العربي عما كان يعتادونه من قتل الاولاد عند
 الفقر ومع طمأنينة هذا الباعث فيمنع من كون التقيد لنفي الحكم عن المستوفى عنه كما في قوله تعالى فان خفتم شقاوتهم فافهموا
 فافهموا احكام من اهلها فالبلش على التحصيل العادة اذ الخلع لا يجزئ غالبا الا عند الشقاق ومع طمأنينة هذا ^{خفتم}
 يمنع حصول الطن بكون سببه نفى الحكم عاده وكما في قوله ويا ايها الذين آمنوا انفقوا من ثورتكم مما رزقكم الله من حيث احببتم
 وكذا لو كان التقيد لسؤال سائل كما لو قال في سائمة الغنم زكاة فقال عليه السلام مجيبا له في سائمة الغنم زكاة
 ففي هذه الصور امثالها تمت مع حصول الطن في التقيد لنفي الحكم عما عدا المقيد الثالث الحكم للعلة على
 وصف في جنس هل يقتصر انقضاء ذلك الحكم من غير محال الوصف في غيره من الجنس كما في قوله عليه السلام
 سائمة الغنم زكاة فانه يقتصر عند القائلين بدليل الخطاب في الزكاة عن معلومة الغنم

وهل يقتضي نفى الزكاة عن معلوفة البقر والابل لا محال به بعض فقهاء الشافعية وانكره
 المحقق وهو الحق واستدل فخر الدين على ذلك بان دليل الخطأ يقتضي المنطق وقلنا تناول المنطق ساء الغنم
 كان نقيضه مقتضى المعلوفة الغنم دون غيرها اجتمع الاولون بان السوم يجري مجرا العلة في وجوب الزكاة لا
 وصف مناسب للحكم للعالم عليه وذلك موجب بطن عليه له وح يلزم انتفاء وجوب الزكاة في جميع صور انتفاء
 لا عدم العلة مستلزم لعدم الحكم ظاهر الاصابة اتحاد العلة والحوادث الوصف المذكور هو سوم الغنم لا
 السوق فيكون محققا على مقتضى سوم الغنم لا غير وانما الحكم بالحيث لا يقتضي بالغايبين على مخالفة ما للعلة
 اتفاقا في صورها والليل صورها اخره الليل فلو وجب بعد هالكم يكن حراما منهموم للقب فليس
 حجة عند اكثره والارزاق الكثر من قولنا زيد موجود وعيسى رسول الله ومفهوم المحصور حجة مثل صدقة
 زيد والعالم بكروا لازم الاختيار بالاخص عن الاعمال واذ كان العدد علة للحكم كان الزائد عليه علة لاشتمال
 على العلة ولا يلزم من انحصار النقص باثر انصاف الزائد به فان وجوب ركعتي الصبح يقتضي وجوب الثلثة
 اباحة الاربع لا يستلزم اباحة الزائد واذ ابيح عدد يلزم اباحة النقص ان وجب خوله كالباحة الخمسين علة
 جلد مائة وان لم يدخل لم يجب كالحكم بالشاهدين لا يستلزم الحكم بالشاهد الواحد لان الحكم بشهاد
 الواحد يدخل تحت الحكم بشاهد واذا حذر هذا فقد يكون غير الاقل او مثل غير استعنا نصف النقص في قولنا او وقع
 لا يكون وانما يصح له ان لا يستلزم تحريم الاظهار ان تعليق الحكم على عدد لا يقتضي فيه عا داء **قول**
 قد اشتمل هذا البحث على مسائل الاولى في قيد الحكم بالغاية ثم تعال وافق الصيام الى الليل وقوله تعال
 ولا تفر بوهن حتى يطهر وقوله فلا تحمل له من بعد حتى تنكم روجا غير هل يدل على نفى ذلك الحكم فيما بعد
 ام لا قد ذهب جماعة من الفقهاء والمتكلمين كالفاضل ابنه الحسن العسكاري واليه واحقاره فخر الدين والمصنف وهو
 خلاف الاصل ارجح في جملة الفقهاء واجمع الاولون بان كل شيء حتى والى لا يمتد الغايه ويكفي قوله
 صوموا الى الليل جارا يحكم صوم موصوم اخره لغاية الليل وذلك يتبع موجب الصوم في الليل اذ لو كان
 الصوم ثابتا بعد مجي الليل لم يكن الليل اخره لغاية للصوم وقد مر في ذلك هذا اختلف آخيه الخالف با
 تقيد الحكم بالغاية لودل على نفى ذلك الحكم فيما بعد الغاية لذل اما للطائفة والقصر والارزاق والبا
 باقسامه بطر فالقدم مثله اما الملازمة فيبين تلامع من انحصار الدلالة لانه اللفظة في الاقسام الثلاثة
 المذكورة واما بطلان الاولين من اقسام التالي فظهر ان انتفاء الحكم فيما بعد الغاية ليس موضوع للفظ

وانه لم منه واما بطلان الثالث فلما عرفت ما يشترط الدلالة الالتزامية يلزم المعنى الالتزامى لموضوع
 اللفظ وهذا هو موقوف هناك فان تصور وجوب الصياغة اللبيل قد ينفك عن تصور عدم وجوب اللفظ كما كان
 مثلى الوجوب لهما فانه لا مانع من ورود الخطاب فيما بعد الغاية بمثل الحكم السابق واما الجواب بالمنع عن اللزوم
 فانه لا يمكن تصور الصق المقيد يكون اخره اللبيل منه كما عن تصور عدمه في اللبيل على ما تقدم واما ما قيل
 لما لو ورد الخطاب بعد الحكم المقيد بالغاية بمثله بعد ما لا يدل على عدم اللزوم بل يكون مثبتا لعدم الحقيقة
 الغاية من لفظها لو صح بان المراد بلفظ الغاية حقيقة كانت استعاضة من يجوز النسخ في مثله كونه رفع
 حكم شرعى ومن كذا يجوز تعديل استقالة وقوع هذا المفروض او يقول الحكم المستند الى الخطاب الاول
 مغاير الحكم المستند الى الخطاب الثانى وان ما الله فهو موجود حال عدم الاول للمسئلة الثانية مفهوم اللقب
 ليس حجة والمراد به ان تعليق الحكم على الاسم لا يقتضى نفيه عما عداه مثل القولوة واجبة فانه لا يقتضى نفي
 الوجوب عن غير المصولة وهو اختيار جمهم من الاصوليين من اصحابنا والمعتزلة والاشاعرة وخالف في ذلك
 ابو بكر الدقاق من الاشاعرة واصحاب احمد بن حنبل لانا لو كان مفهوم اللقب حجة لكان قولنا زيد موجود ^{عليه}
 رسول الله كراهة والتالى باطل اتفاقا فالقديم مثله والشرطية ظاهرة فان قولنا زيد موجود على التقدير
 يقتضى الاختيار بان مرعيا زيد غير موجود ويندرج في ذلك الله سبحانه وتعالى والاخبار يكون سبوحا
 غير موجود كغير اجماعا وكذا قوله عليه رسول الله فانه يقتضى الاخبار بان مرعيا ليس رسول الله نعم قيل
 في ذلك محمد صلى الله عليه وسلم والقول بان محمدا صلى الله عليه ليس رسول الله كراهة قطعاً وايضا لو كان
 حجة ليجزى الاخبار بالاعم من الاخص كونه بكذا والتالى بطر اتفاقا واوجب الخالف بان تخصيص الشيء بالذكرة
 لمن مخصوص وفي الحكم من غير اظهر يصح للتخصيص والاصل عدم غيره فحين هو لادبوا
 انما التالى الغيبة استنبطنا اوليت احترازية عنهم كل سامع انه روى الخطاب واختص بالامانة
 احمد بن محمد بن ابي الحسن على اول الحفظ يتعلق الخبر بالاجتماعا اخبر عنه دون غيره
 وعن الثانى ان ذلك لا يفيهم من مجرد اللفظ بل منه مع اقترانه بالقرائن الحالية ولهذا كان اختصاصه
 الخطاب ون غيره عن من يقول به وليس هذا الاختصاص مستندا الى مجرد اللفظ وهو ظاهر بل اليه
 منضوا الى القرينة المسئلة الثالثة اختلفوا في مفهوم المحصور مثل قول القائل صديقى زيد والعالم على
 وهل هو حجة بغيره ان يكون ذلك على شوب صدقته لزيد والعلل لغيره فانه من غيرهما ام لا

جماعة من الفقهاء والقدراس في كونه حجة وخالف فيه الحنفية
والشافعية والحنابلة وجماعة من المتكلمين واختارهم والجمهور عليه البطلان والعلامة
بغيره في زيد وعمر كانا لهم منهم فيكونا اختيارا والصدوق في العالم زيد وعمر اختيارا بالاختصاص والجمهور في ذلك يكنى بالوفاة
الجمهور ان انسانا لو كان يسود قبل عليه ان الكذب انما يلزم لو كان الواحد المتضاد للجمهور او لا في اللام للجمهور وهو
ثم بل هو كالمطهر في البعض يحكى ان التقدير ببعض صدق في موضع العالم ثم في ذلك صادق ولو سلم كونهما
الجمهور وكان مقصود التشكيك التزم ان كذا به في تقديره بعد العلماء واصلد قائله واجم الخالفين هذا
التركيب لو كان مفيد الحصر كما فكسسه كذا والتالي بطاقتا في المقدم مثله بيان الملازمة ان الموضوع والحمول
في الأصل في هذا اذا كانا متساويين في الأصل كانا في العكس كذلك والجمهور في الملازمة والفرق بين
والعكس ظاهر وفي ذلك ان المطلوب يجب اجراؤه على حاله في احتماله الجمهور ماله يمنع به بالغ والمانع متحقق في الأصل
وهو واستلزامه لو كان المبتدأ اعم من الجزئ ذلك غير جائز ومفقود في القياس الجواز في الجزاء اعم من المبتدأ او فينبغي
على حاله المسئلة الرابعة في الحكم المتعلق بعدد معين هل يدل على حكم ما زاد عليه او ناقص عنه قال قوم نعم
وزعموا ان حكم ما زاد على ذلك العدد مخالف لحكمه وان كان مطلقا فيجب ان يدل على حكم شيء منها المبتدأ
فصلوا فقالوا ان العدد للعين اذا كان علة لعدم حكم وجب ان الزائد عليه علة لذلك العدم كاشتقاه على
الذي هو علة ذلك العدم وفي هذا نظر فان المشتغل على اهله لا يكون علة ولو قالوا ان ذلك لا يدل على عدم
على علة له كان في ذلك قول عليه السلام اذا بلغ الماكدر لم يحل حبثا فانه قال على عمل ما زاد عليه لم يحث
لو جرد علة عدم حمل الخبث وهو الكفر في الزائد عليه واذا كان العدد للعين موصفا بوصف محمول لم يجب كونه
عليه موصفا بذاته الوصف فان انصارت على الصبح بالوجه لا يقيضه انصافا فاد عليه ما به وابطاح الخراج الرابع
لا يستلزم كفاح ما زاد عليه من هذا حكم العدد الثالث عما على الحكم عليه واما الناقص عنه فلا يخول اما ان يكون
ذلك الحكم باحتمالا او حقا في كل حال فاما ان يكون الناقص واجب الخول في الزائد فلا في ان كان
الاول لزم ابحاثه الناقص كما يباحث جلد الزائد مائة فانه يوجب ابحاثه جلد خمسين وان يراد بأكبره انما اذا
في فعله مطلقا بحيث يكون محتملا للوجوب الا انه يستمر فانه لو قال بجلب الزائد في السبع مائة وعشرين تقريبا
لا يلزم منه كون مادونه وهو المائة مباحا بمعنى جوار فعله تركه لان استيفاء العدد واجب وان كان الثاني لم يكن كفايا
الحكم بالشاهد من فانه لا يستلزم الحكم بشهادة الواحد لان الحكم بشهادة الواحد غير داخل تحت الحكم بشهادة الشاهد

كالتقوى او عادة كسب الماء وحصل على التاكيد ان كان الثاني معروفا باللام العهد والا فـ
 لا يرب لتعارض مثل صل عند اركعتين صل عند اركعتين لوجوب الاول بالامر الاول وفائدة
 التأسيس اولى من فائدة التاكيد وكان الوكان الثاني
 معروفا مع العطف لاحتمال كون اللام لتعريف
 الطبيعية كما يحتمل تعريف المعنى مع ان العطف يقتضي التغير فلا معارضة حينئذ **اقول** ان خلا الامر
 وتصادهما وانما هما بالامر بالاختلاف متعقبا او تضاده ^{عبار} ونما الله واعلم ان الامرين انهما العا بان كان مقتضى احد
 مخالف للمقتضى الاخر فنصادا كان الثاني نسخ الاول سواء كانت المضادة عقلية كالامر بالتوجه في حال الصلوة
 المكسبة فانه ناسخ للامر بالتوجه في تلك الحال الى البيت المقدس او جمعية كالامر بالصلوة في وقت معين
 والامر بالصلاة المفترضة الى الفعل الكثير فيه فان الثاني يكون ناسخ الاول واربع تضاد او تضاد معاك الامر
 والامر بالصيام ثم ان جمع اجتماعهما كالمثال المذكور في **عج** الامر في علمها اما مجتمعين ومترقبين الا
 ان يدل دليل منفصل **عج** وهو ان تفرقهما فيعمل مقتضى ذلك الدليل ولا فرق بين ورد الثاني بمجرد
 عطف غير وان تماثلا فان كان مجرد عطف كقوله صل عند اركعتين صل عند اركعتين فنصارا لا قضاء
 العطف للغايرة وان خلا جرح العطف فاما ان يمنع في الترتيب عقلا كقوله اقبل زيد اقبل زيد فانه
 يستحيل تكررة قبل زيد عقلا او شرعا كقوله لا اعتق عبدك فلا تعتق عبدك فلا تعتق عبدك فلا تعتق الشخص الواحد
 لا يترك شرعا وان جاز تكررة عقلا فانه لا يمنع عقلا توقف افعال الرق بتمامه على التوقف مرتين او ثلاثة
 كما في الطلاق وعادة كقوله يستغنى الماء استغنى الماء فان العادة تمنع من تكرر استغنى الماء واحدة فكما
 عبارة عن شيء واحد وان كان مما يمكن فيه الترتيب اما ان يكون معروفا باللام مثل صل عند اركعتين صل
 عند اركعتين فيكون الترتيب مؤكدا للامر ولا يظهر كون اللام للعهد واما ان يكون معروفا باللام فقال القاضي
 عبد الجبار يفيدها ثلث غير افادة الاول وهو اختيار اللام وفجر الدين ايفه وتوقف ابو الحسين واستحتمل
 على استناده بوجهين احدهما ان الامر يقتضي الوجوب على ما تقدم فالامر الثاني ان لا يجب شيء أصلا ثم تخلف
 المعلول عن علته وهو وجوب ان وجب به الفعل المأمور او لم يزم تحصيل الحاصل لكونه واجبا به هو الواقفين
 وحق غيره وهو المطابقة نظر فانه ان اراد بقضاء الامر الوجوب كونه علة مؤثرة في منعنا ذلك مع انه
 مخالف لمذهبنا ولا يملكه والمقابلة كما فلا يخفى على ان الامر كاشف عن وجوب الامر وبه وان اراد به

فلا يكون متعلقاً فاجابنا موافقاً لما هو حاصل من على تقدير كون المراد به الفعل المأمور به اولا فلا يخلف الثاني ان
 صرف الامر الثاني الى الفعل المأمور به اولا لا يوجب له التاكيد وصرفه الى فعل اخر غير ما يوجب له التأسيس
 وفائدة التأسيس اولى من فائدة التاكيد لان التأسيس اكثر فائدة منه فيحمل كلام الشارع عليه ولا ينفي
 موضوع التاكيد فاستعمل الصيغة يكون محاراً وهو على خلاف الاصل فكان الثاني اولى وفيه نظر لا اعم من كون
 التاكيد على تقدير صرفه الى الفعل المأمور به اولا ولا يخلو من ذلك ان يكون الامر على حاله لا يميز بين هذا النوع
 فلا كان الامر الثاني حال على الشارع وزمانه ان ذلك الفعل المأمور به اولا والامر الاول لم يدل على ذلك بل يدل
 على طلب الشارع وزمانه للمعاير زمان الامر الثاني لذلك الفعل سلمنا لكن هذا الرجحان معارض باصالة براءة
 من الفعل للمعاير لما يبي به اولا وان كان الثاني معرباً باللام وكان يحذف عطف مثل صل عند اركعتين صل هذا الامر
 وقد توقف ابو الحسن البصري في ذلك ايضاً لكن العطف مقتضيا للمعايرة والتعريف مقتضيا للاتحاد وكلاهما
 لا حرجهما قال فخر الدين والمحق اولى به للمعايرة لان اللام كما يكون لتعريف التعريف فقد يكون لتعريف الماهية وايضاً
 كما يحتمل ان يكون المعطوف وهو الصلوة المذكورة او يحتمل ان يكون غيرها ما تقدم وح يبيح دالة العطف على
 المعايرة سليمة عن المعارضة واخرهذه شيخنا باحتمال كون الواو لا ابتداء كما يحتمل كونها عاطفة ولو عطف بغير
 احتمال التاكيد واليقين في نظر فان احتمال كون اللام للعهد نحو اجمع لسبق فهمه ولعدم فائدة اولى فقد كونا
 لتعريف الماهية مع عدم ارادة العوض ولا صالة براءة الذمة من غيرها واحتمال كون المعطوف صلوة اخرى فتدبر
 ذكرها مخرج اصالة عدم ما وان الكلام في الامرين لا في الواو واحتمال كون الواو لا ابتداء كما هو اشتغالنا مخرج
 ايضا لكونه موضوعاً للعطف وانه ولعدم الفائدة فيه ح وحمل المعطوف بغير الواو من حروف العطف على التاكيد
 ضعيف وورد التاكيد بتكرير اللفظ مع حروف العطف سلمنا لكن التاكيد يحصل بالتكرير من حروف العطف
 فيكون ذكره ح لغوا وهو غير جائز وايضاً فان كلامه مشعر بانه اذا حمل الواو على الاستيناء لا يكون ما يقدر موافقاً
 ولا ما خصص ذلك بغير من حروف العطف فاذا كان ما دل عليه قوله تعالى والماء اوفى فان تكرير بعض ارباع القاسدة
قال الفصل الثاني والاربعون في وجوب الجواب في وقوف كمال الكهارة واختلاف في تقديره فقيس الجميع
 واجوب بغير فعل البعض وقيل الواجب احد لا يعين وقيل انه معين عند الله تعالى غير معين عندنا ولكن ان يكون
 منها واجب بخلافه بمعنى انه لا يجزى فعل الجميع ولا يجزى الا خلا الجميع وايضا قل كان واجباً بالاصالة لا بالاعتدال
 فان ان يقرب السبيل لعبد او جرح عليه احد هذين بحيث لا يحل لك تركهما ولا وجوبهما عليك وايضا

وظاهره لا يتلزم ذلك وجوب الجميع ولا تعصمه بدونه ولا إيجاب واحد معين عند الله تعالى في
 يعلم الأشياء على ما هي عليه والتقدير ان الواجب لم يتعين في أحد هاتين الناحيتين إيجاباً واحداً بعينه أو قصد
 ما قلناه صح ولا بطلان في الخبر فيه ان كان هو الواجب وقع فيما فرضه وهو تجوز ترك الواجب ولا يمكن
 تخير والتقدير خلافه أقول لما فرغ من مباحث الأمر اللفظية شرع في مباحث المعنوية وقد عرفت ان الأمر
 يدل على الوجوب والكلام فيه إما في ماهية أو اقسامه أو أحكامه ولما تقدم الكلام في ماهية هذه
 الخصائص الكلام هنا في الأقسام والأحكام وقدم الأقسام على الأحكام لكونها أعظم لان الوجوب
 يتعلق بالفعل والبناء في الوقت وله يجب كل واحد من هذه الأقسام قسمه فبالاعتبار الأول لا يقسم
 إلى المعين والخير والاعتبار الثاني ينقسم إلى فرض العين وفرض الكفاية وبالأعتبار الثالث ينقسم إلى الموع
 والمضيق وله قسمه باعتبار توقفه على غيره وعدمه إلى مطلق كوجوب الصلوة ومشروط كوجوب الحج والركوة
 والمصروع قدم البحث عما يتعلق بالفعل لتقدمه على الباقيين لأننا أخذنا الفعل من حيث كونه فاعلاً أي موضوعاً
 بالفعلانية التي هي نسبة بينه وبين الفعل متأخرة عنه والزمان من حيث كونه ظرفاً للفعل متأخر عنه
 ولا تمسكال في الوجوب المعين وإنما الاشكال في الواجب المخير وقد وقع التعبد به إجمالاً كما في خصال الكهنة المخيرة
 وهي العتق والصيام والأطعام والخلاف في تقديره فقال بعض الأصوليين الواجب الجميع لكنه يسقط بفعل
 البعض وقال أصحابنا وتحقق للمعزلة ان الأمر بالأشياء الخيرية يوجب كلاً واحداً منها وجوباً على الخبير
 بعينه لا يجزئ للمكلف الاطلاق بالجميع ولا يجب عليه الايمان بالجميع وبما أتى بخبر من العهد وكان
 إتيان الواجب بالأصل لا يبدل له وهو مخير في تعيين ما شاء منها وقالت الأشاعرة والفقهاء الواجب أحد لا
 قاله الذين لا خلاف بين هذا القولين في المعنى أصلاً لأن راد الأشاعرة والفقهاء بوجوب الواحد لا
 ليس المعنى لكن ذكره المعزلة ولهذا أتى المصنف عقيب اختياره وجوب الجميع على التخيير بالنسبة إلى كسرة
 والفقهاء الوجوب الواحد بعينه وصرح في الوجوب الواحد عدم وجوب الجميع كما ذكره وأما غير مستبعد في القول
 بل الواجب بعينه أقصد بهذا القول ما قلنا أي مركب المكلف لا يجزئ له الجميع ولا عليه الايمان بالجميع وبما أتى
 كأدب بالامتناع من الإكراه بالافتقار فيه كما هو الواقع وقد وقع هذا القول في غير موضع من كلامنا بوجوب
 الجميع كونه مطلقاً أو إذا اجتمع على جواز تركه أو حصل له ما لم يمتنع من غير ما هو عليه في غير وجهه وجوباً
 لا إذا غير ذلك الواحد فقد جوز تركه والعدل عندنا في غير ذلك وان لم يخير لم يكن واجباً على التخيير والمقدّم

وقال الآخرون الواجب احد معين عند الله تعالى غير معين عندنا وهذا المذهب ينسب كل واحد من الاشخاص
الى الآخر ويتبدل منه وانفق الفريقان على قسائيل الواجب ان كان واحدا معينا عند الله ثم استحال ان
فيه اذ معنى التحريف في جواز تركه عند الاثنين ببدله وكونه معينا عند الله ثم يقتضي المنع من تركه سواء في
الغير او لم يترك جميع شيئا محال **قال الشيخ الخليلي** ان المكلف اذا فعل الجميع فان سقط الفرض به كان واجبا
وان سقط لواحد لا بعينه كان المعين مستندا الى المطلق هذا خلف وان سقط بكل واحد لزم اجتماع ^{العلل}
على معلول واحد فمعين فاولاها والسواب ان هذه معزوات **اقول** اننا انما نشارة الحجة من عدم
الواجب احد معين مع الجواب عنها وتقريرها ان يقال لو لم يكن الواجب جدا معينا لا المكلف اذا اتى بالحصول
الثلاثة دفعة فاما ان يسقط الفرض منه بالجميع وهو محال لان جميعا كاجبا على الجميع وهو باطل
انما هو اما بواحد منها غير معين فيكون المعين وهو سقوط الفرض مستندا الى معللا بالمطلق اعني احده
الحضال من غير تعيين وهو محال لان اكثر المعين يستدعي علة من جنس الخارج كل واحد من خارجين فاما
لا يكون معينا لا يكون محال في الخارج فلا يستدعي اكثر المعين اليه واما بكل واحد واحد منها وهو محال فيها
والا لزم اجتماع العلل المتعددة على المعلول الواحد بالتحقق وهو باطل فمعين وجوب لاجد معين وهو
والجواب ان القسم الاخير هو سقوط الفرض بكل واحد واحد ولا منه وهو اجتماع العلل لكثرية على المعلول
الواحد بالتحقق انما يكون محالا لو كانت العلة بمعنى المؤثر اما اذا كانت بمعنى العرف فلا استقامة
وعلى الشرع معارف الاحكام لا موارث فيها ويمكن جوابا بخلاف القسم الاول بالمنع من ازيد وجوب الجميع على
سبيل الجميع على تقديره وانما يلزم ذلك ان يسقط الفرض فيها الا بالجميع لكن لا يلزم من سقوط الفرض
عدم سقوط بقية الفرض ان السقوط للفرض شيء واحد وهو لا مل اكل الصادق على كل واحد من افراد الوجوب
او كل واحد من افراد مستقطا انما هو شمله على ذلك الكمال لا يجرى خصوصية **قال الشيخ الآخر** ان الواجب
انما هو الجميع لا يربط به وان كان غير معين لزم حلول المعين في المطلق وهو محال فمعين المعين ليس عندنا
من عند الله والواجب ان محال لوجوب الخير كل واحد والحطاء انما نشأ من اهل الخبيثيات **اقول** ان
اشارة الى حجة من عدم الواجب احد معين عند الله تعالى لا عندنا مع جودها وتقريرها ان يقال لوجوب
وصف وجوب معين في نفسه فمحاله ان كان جميع الخصال يربط بكلف بدونه وهو باطل لاجتماع اثنين
بعضها فاما ان يكون غير معين فيلزم حلول المعين اعني الوجوب في المطلق اعني ذلك البعض الذي ليس معين

وانه محال لان ملا يكون معينا لا يكون موجودا فكيف يكون محلا للوجود ففقيه حمله في واحد من
 وليس عندنا في علمنا وهو ظاهر ففقيه كون معينا عند الله وهو المظهر والنجيب بان محلا للوجود هو
 كل واحد من الخصال التي هي من حيث خصوصيتها بل من حيث اشتغالها على الامر الكلي الصادق كل واحد منها هو
 كونها احدى الخصال الثلاث كذا يلزم وجوب الجمع بل الملزم ولذلك وجوب كل واحد من حيث خصوصيته
 وتعيينها والخطا ونشأ ههنا من عدم النطق باختلاف الخدييات على هذا الورد على الاشياء لان الوجوب
 عند الله يكون حلا في الواجب لا خطاب لله نعم القائل بذا لله بل متعلقا به ومتعلق لخطا للوجود كونه
 موجودا **قال المتن** يعجز الامر بالشئيين على الترتيب على البديل اما مع تحريم الجمع كمال المباح والميتة
 والترجيح من كفورين او مع اباحة كالوضوء والتميم وستر العورة بثوبين او مع ندبة كحل الظهار
 وحضال الكهارة المحت **افق** هذا تقرير على تقدم من صح ايجاب الاشياء المتعددة كاعلى
 الجمع واعلم ان الامر بالشئيين او الاشياء على سبيل الجمع قد يكون على الترتيب بمعنى كون الثاني مقسوط
 للعرض مادام الاول مقدورا وقد يكون لا على الترتيب بل على البديل بمعنى كون كل واحد منهما قائما مقام
 في سقوطا من ندبة واجاب الثواب والخروج عن العمدة وغير ذلك من توابع الوجوب كما تقدم في حضال
 الكهارة المحذرة وعلى التقديرين فالجمع بين ذينك الشئيين قد يكون متفعا عقلا **المتن** ^{بنيهما} المتضاد
 كما توجه الى جهة معينة من الجهات الاربع وعبرها عند اشتباها القبلة الملوقة وقلا يكون فاما ان يكون
 حرا او مباحا او مستدوبا فالامتناع ستة اشكال **المتن** اذكر امثلتها الاول تحريم الجمع بين الشئيين ^{الواحد}
 على الترتيب وهو متحقق كل صورة يكون جواز الثاني فيها مشروطا بعدم الاول مثال كل المباح والميتة
 عند خروجه **المتن** فان جواز كل الميتة مشروط بعدم المأكول المباح **المتن** التحريم الجمع بين الشئيين
 الواجبين على البديل كترديج المؤمن كفورين فان الواجب عليه ترديجها من كل منهما بل لا عن اخذ الجمع
 بينهما لعدم الثالث اباحة الجمع بين ما وجبا على الترتيب كالوضوء والتميم فان لا بترتيب مرتبة للوضوء
 والجمع مباح الرابع اباحة الجمع بين ما وجبا على البديل كستر العورة في الصلوة بثوبين كل منهما سائرا ^{سترا}
 تاما الخامس ندبة الجمع بين ما وجب على الترتيب كالجمع بين حضال الكهارة للترتبة مثل كراهة الظهار
 السادس ندبة الجمع بين ما وجب على البديل كالجمع بين حضال الكهارة المحذرة مثل كراهة المحت فان
 اجمع بين الحضال الثلاث فيها وهي العتق الاطعام والكسوة مستحب **قال المتن** الثاني الواجب الموسع

مساواة الوقت للفعل امر واقع بالاجماع وقصوره صفة لا على ارادة القضاء وكون الوقت افضل امر
 جائز واقع لعدم استحالة ايجاج الفعل في زمان يفضل تحت كماله بالامر بالمعنى ذلك الوقت في اختياره في
 ايقاعه في كل جزء منه فاذا تضييقا وتوقعه ظاهر في الصلوة وما وقت العمل بتخصيص الوجوب بالاول
 كما قيل لبعض الاشياء وبذلك خذ كذهب بعض الحنفية وبالمرعاة كذهب
 لكنهم اتهموا **اقول** قد عرفت ان وجوب الفعل باعتبار وقته ينقسم الى مضيق وموسع وذلك لان
 الوقت المعلق للفعل الواجب ان يكون مساويا له او زائدا عليه او ناقصا عنه والثالث غير جائز
 الا عند مجوزي التكليف بالايطاق او يكون المقصود من التكليف به القضاء كما والبلغ الصبي وطهرت
 الحائض وقد بقي من وقت الصلوة مقدار ركعة والاول متفق على جوازها ويسمى مفسقا اما الثاني وهو ^{المستحب}
 بالموسع فهو محل الخلاف فذهب جماعة الى مناهة لاداءه الى جواز ترك الواجب الحق انه جائز عقلا واما
 شرعا اما الاول فالعلم الضروري بعدم استحالة قول السيد لعبدية خطا هذا الشوب في هذا التها واما في اوله و
 اوسطه واما اخره في اي وقت من هذه الاوقات الثلاث حطت امثلة الحشر ولا يغني بالوجب الموسع الا هذا
 اذا لم يكن ان يقال انه في هذه الصلوة لم يوجد عليه شيئا ولا انه واجب عليه الخياطة وجوب بامضيقا
 وذلك ظاهر فثبت ان ايجاج الموسع وبذلك يمكن اشتراك اجزاء الوقت في المصلحة التقضية لا يجاب
 الفعل فيه وبما الثاني فلقوله تعالى اقم الصلوة لدلولك الشمس الحسنى لليل ومن المعلوم ان ما بين ^{الليل}
 والفسق يفضل عن الصلوة الى جبة فيه اذ ليس المراد تطبيق اجزاء الصلوة على اجزاء الوقت اتفاقا ولكن
 الوجبات التي وقتها مدة العمر كالتدوير المطلقة وقضاء الواجبات ووقوع الاجماع على ان الموجب للفعل المأمور
 به على الوجه المذكور في اي جزء كان من اجزاء الوقت يكون موديا للعرض وذلك موزون بان ايقاع
 الفعل في اي جزء كان مساويا لايقاعه في غيره من تلك الاجزاء في تحصيل مصلحة الواجب ذلك مستلزم
 لوجوبه فيه اذ لو كان الفعل في بعض اجزاء الوقت غير محصل لمصلحة الواجب لكان اما مقولا لما فيكون جازما
 او في ايقاع الفعل مرة اخرى في جزء اخر غير محصلا لتلك المصلحة وهذا خلافا لاجماع واما اللانفصال
 فمنهم من زعم ان وجوب العبادة مختص بالاول الوقت ويعدل كايضا فضله وهو من ذهب الجماعة من الاشاعرة
 ومنهم من خصه باخرة وزعم ان الاقي به في اوله يكون محجلا واجزا ذلك مجرى ما ذكرنا في قبل وقته واهي
 من ذهب جماعة من الحنفية ومنهم من قال بان الفعل المودى في اول الوقت لا يعلم كونه واجبا او مندوبا

بل يدعى فيه آخر الوقت فان ادركه الفاعل وهو على صفات المكلفين كان ما أتى به واجبا ولا كان فلا وهو
 منقول عن ابن الحسن الكرخي وهذه المذاهب الثلاثة لا دليل على شيء منها فالقول به حكم إذا الوجوب بانما
 يستفاد من الخطاب المذكور ونسبته إلى اجزاء الوقت على السواء لا يترجح شيء منها إلى غير ذلك ولا يفتقر
 اجزاء الوقت بدلالة الأمر على اتقاع الفعل فيه دون الباقي كان خروجه من هذه المسئلة **قال ولا حاجة**
إلى القول الذي هو يدل كما ذهب إليه السيد المرتضى والجواب أن لأنه ان ساوى الصلوة في جميع الأمور بالمعنى المقطوع
 التكليف ولا يمكن بدلا ولا أنه ان يخرج الوسط من مخالفة البديل للمبدل ولا أنه يسقط الأول ولا أنه
 يدل على الصلوة خاصة فالحاجة للبديل بغير دليل تكليف بما لا يطابق **وقال هذا السيد المرتضى والجواب** ان
 اعتراضهم بالوجوب الموسع إلى ان الصلوة المأمور بها على الوجه المذكور لا ينبغي تركها في أول الوقت إلا بإيجاب
 بدل لها وهو الغرم على كل اثنين بها في غيرهما من اجزاء الوقت الباقية قالوا لأنه لو جاز تركها في أول الوقت لا
 يدل على تفصل عن المندوب إذا لم يندوب ما ينبغي تركه كالدليل مع حصول التراب بفعله والصلوة في أول الوقت
 على تقدير عدم إيجاب البديل بهذه المثابة وإذا وجب البديل كان هو الغرم للإجماع على كونه ملبدا على
 تقدير وجوبه وهذه الوجهين في حق الدين وأكثر المحققين في جواز التردد من غير بدل واختاره المصنف وهو
 الحق وانفصال اتقاع الصلوة في أول الوقت عن المندوب بكونه اعتناء لا لأنه واجب إذا الأمر بإتقاع الصلوة
 في الوقت مطلق وإتقاعها في أوله ووسطه وآخر جزئيات لا يشمل كل واحد منها على مشاركة المندوب
 في جواز التردد وحصول التأخير فيقدح وجوبه مع انفصاله عنه بما ذكرناه واستدل المصنف على اشتراك كون العقدة
 بدلا لوجوب الأول ان الغرم لو كان بدلا عن الصلوة في أول وقتها كان ما يساويها في جميع الأمور المقصودة
 فيسقط فرض الصلوة به لأن الأمر يقتضي فعل الصلوة مرة واحدة والغرم الذي هو المبدل قائم مقامها في
 المقصود منها كما إذا اتقاع الصلوة نفسها إذا لم يتركها في الثاني والثالث ويدل على أن البدل له المساواة في المقصود
 منه وأما غير مساو لها في المقصود منها فيستحيل جعله بدلا عنها فان بدل الشيء ما يفيق مقامه وسيله
 في جميع الأمور المطلوبة منه الثاني ان الغرم لو كان بدلا عن الصلوة كان إذا غرم في أول الوقت على الصلوة
 في الثانية ثم حضر أو الثانية أما ان يسوغ له تأخير الصلوة إلى الوقت الثالث لا يتبادل جمعا ولا أول ما
 يكون إلى بدل أو إلى بدل ولا يطع الاستدراكه فقد دللنا على أن اتحاد المبدل وهو محال لأن وجوب البديل
 على أحد وجهين وليس له الثالث هو المطلب لأنه إذا جاز ترك الصلوة في أول الوقت الثالث إلى بدل جاز تركه

في الاول لا بد ان لا يتأخر الوقتين وذلك الثالث ان دليل وجوب الغرم بكامله منتف في كل واحد من اوله منتفيا
 اما الاول فلا بد ان يعلم بعد ذلك ان سوا الجرم بالصلوة في ذلك الوقت اذا كان على قدر وهو في حال وجوب الغرم بكامله على الصلوة
 باحتساب ذلك الوقت قطعاً ولا ظاهراً وان التأخر لا يوجب كلفة الا يطابق الحجة المتأخر بان الصلوة يجب تركها او لا
 فلا تكون واجبة فاجاب التفتي بالظاهر ان سوا الجرم ولو لم يكن وجوب الغرم من حكم الايمان وان مرجع هذا الواجب
 الحيز فيكون لا يسقط الوجوب عن كل واحد حتى يتركه الى الاخر كذا اول الوقت ووسطه واخره **اقول**
 هذا اشارة الى حجة صاحب الحنفية الذاهبين الى اخضا الوجوب بآخر الوقت دون اوله ووسطه وارسلوا
 فيها نقل ونقر به ان الصلوة يجب تركها فيما اجماعا فلا تكون واجبة في شيء من هذا الواجب الا لا يجب تركه
 فيجب تركه لا يكون واجبا ثم ايقاع الصلوة فيها موجب للترك فيكون نقلا اذ لا معنى للنقل الا لا يجب تركه مع حصول التوبة
 على فعله اجاب التفتي بان الغرم ليس بواجب الا في الموضع في اول الوقت ووسطه وبين الفعل وجوبه على الاية عند الترك في اول
 الموضع وقد بين في النقل ما على السيد وجوب الغرم انما يكون بكامله من الصلوة في اول الوقت ووسطه فوجب لما تقدم من اقتناع وان
 عنه انه يثبت كون من احكام الايمان من حيث ان الغرم على ترك الصلوة حرام كمن غرم على الحرام فان ترك
 الصلوة حرام فيكون الغرم على الفعل واجبا لعدم انكسار المكلف عن هذين الغرمين الا حال غفلة وهو
 غير مكلف من حق على تقدير تسليم هذه المقدمات وفرق الامد في المندوب وبين الواجب الموسع في
 اول الوقت بخلاف ترك المندوب مطلقا والواجب الموسع بشرط الفعل بعده في الوقت الموسع وفيه نظر فان حجاز
 الترك في اول الوقت متحقق فكيف يقتل اشتراطه بالفعل المتأخر عنه والتحقق يرجع هذا الواجب الى الواجب
 فكان الشارع ام المكلف بإيقاع الفعل في اول الوقت او وسطه واخره وجعل تخصيص احدها باليقاع
 فيه موكولا الى اختياره كما كان الحال في فضال الكهنة المحيرة وكما ان العدول من جملة الى اخرى لا يجب
 رفع الوجوب عنها ولو كانا فلهذا فكانا معا وبما عارض بانه لو كان في اول الوقت ووسطه لحاز ايقاعه فيهما
 بنية الفعل وهذا اجل اتفاقا واعلم ان الاقام التي للواجب باعتبار المكلف والفعل والوقت ينقسم اليها لنسبة
 ايضا **قال البحت الثاني** الواجب على الكفاية وهو كل فعل تعلق غرض الشارع بإيقاعه لا من مباشر معين وهو واقع
 كالحج وهو واجب على الجميع وليسقط بفعل البعض لاستحقاقهم جميع الذم والعقاب لتركه ولا يستبعد في
 اسقاط الواجب بفعل الغير الكفاية فيه موقوف على الظن فان ظننت طائفة قيام غيرها به سقط عنها وفعل كل
 طائفة عدم الوقوع ويجب على كل طائفة **اقول** اعلم ان غرض الشارع قد تعلق بتفصيل الفعل من كل

من المكلفين بعينه ويشترى وجوبه على الأعيان كالصلوة والصيام والحج وقد يتعلق بتحصيله مطلقا
 كما من مباشر معين ويشترى وجوبه على الكهنية وهو واقع كالجهاد الذي قصد به حراسة المسلمين وإزالة
 الكفار فمضى حصل ذلك من بعض المسلمين سقط على الباقيين لم يحصل مقتضى الشارع وهو واجب على جميع المكلفين
 المخاطبين به بدليل توجه الالزام إليهم وخصي العقاب عليهم عند اتفاقهم على تركه ومنعهم من تركه بان تاركه
 لا يلحقه ذم ولا عقاب يتقيد بقيام غيره به وبارك الواجب ليحققه على ذلك التقدير فلا يكون واجبا وإن سقط^{الواجب}
 على المكلف بفعل غيره بعيد واجبه عين الأول للمنع من كونه أن اريد بالواجب ما يجب أن اريد بالواجب على الأعيان
 كان الالزام من الحجارة الواجب على الكهنية ليس واجبا على الأعيان وليس ذلك مدعاهم ولا ملزم وماله فانه لا يلزم
 من سلب الوجوب على الأعيان سلب مطلق الوجوب في غير الثالث بانه مجرد استبعاد لاحقة فيه وقد وقع
 مثله في قضاء المتبرع دين الوكيل المطالب به قال فخر الدين والتكليف فيه موقوف على حصول الظاهر^{الظاهر} فان
 غلب على طوع جماعة ان غيرهما يقوم بذلك سقط عنه ما وان غلب على طوعهم ان غيرهم يقوم به وجب على الجميع
 أي وجوبه على الأعيان وان غلب على طوع كل طائفة ان غيرهم يقوم به سقط الغرض عن كل واحد من تلك
 الطوائف وان كان يلزم ان لا يقوم به لحد لا تحصيل العلم بان غيرهم هل يفعل هذا الفعل أم لا غير
 ممكن انما الممكن تحصيل نظر في هذا الكلام نظر فان التكليف به لو كان موقفا على حصول الظاهر سقط
 عند حصول الشك في اقيام غيره به وهو باطل اتفاقا وسقط الفعل من المكلف لم يحصل طوع الغالب بان غيره
 يقوم صانع والا لما حاز ان يفعله بنية الغرض ولان للسقط انما هو قيام الغير بالفعل فيتنوع حصول
 السقوط الذي هو معاملة قبله وحصول الظاهر بان الغير يقوم بالفعل ان يكون قبل قيامه بالفعل طائفة
 حصول الظاهر الغالب بان الغير قائم به فيمكن ان يقال فيه انه لا يسقط الفعل عن الطائفة ايضا لان تكليفه بالفعل
 المعلوم والمسقط له مضمون والمعلوم لا يرتفع بالمظنون بل حتى سقوط حصول الظاهر الغالب فيقيام الغير
 بشرط استناد ذلك الظاهر الواجب للشارع حجج كنهها العرفيين دون غيرهم كالظن المستند الى خبر الفاسق والكافر
 واعلم انه لو قدم هذه البعثة التي قبله كان الكلام هنا في احد الاقسام اللاحقة للامر باعتبار الامور^{الفعل}
 وهو ضروري في الامر ما قبله قسم من الاقسام اللاحقة للامر باعتبار تعيين وقت الفعل الماضي به وهو غير ضروري
 في الامر قال المحقق الرابع بانهم الواجب المطلق اليه وكان مقدرا واجبا^{مستند} فيخصص المراد من وجه الله
 بالسبب لتأويله بحجب لزم تكليف لا يطاق او يخرج الواجب عن كونه واجبا والى بقسميه بطريقا مقدر

لا يثبتها حتى السيد المرتضى على ما ذهب اليه أما على الجزء الأول من مدعاه وهو استلزام إيجاب الشيء بإيجاب سببه فإن عند حصول السبب يجب السبب فيمتنع أن يوجب السبب عند اتفاق وجود السبب لا يوجب غيره بل لا يوجب به سببه وأما على الثاني وهو عدم إيجاب الشيء بإيجاب شرطه فلا يتحقق الشرط لا يوجب تحقق الشرط كما للصلوة بل يمكن أن يقع وإن لا يقع فإنا المكلف بإيقاع المشروط عند اتفاق وجود الشرط بل قبله القدرة عليه وإيجاب أن هذا التفصيل حتى لا يخرج عن محل النزاع لأنه إذا كلف بإيقاع الشرط عند اتفاق وجود شرطه كان التكليف بشرطه لا بوجود ذلك الشرط لا مطلقا وليس الكلام فيه بل في وجوب الشيء مطلقا ثم نفى الدليل على ما ذكرناه أن السيد إذا قال لعبدا مستقرا وهو مسافر يستلزم إيجاب قطع المسافة التي هي شرطه في الصلاة وإن لم يستلزم جازله ترك المسقى فعلى ذلك التقدير أن يتم إيجاب السقي في ذلك الحال إن لم تكلفه كإيقاعه وإن لم يتقوله ويستحقه فمأواه عقابا والعرف يكذبه **قال** ومن هذا الباب إيجاب الصلوتين عند اشتباها القبلة والتوجه وامتناع نكاح المشبهة بالاخت ولو لم يعين الطلاق وقبلنا بصحة احتمال تحريم الجمع ولا بد له من الموجود صلاحية التناهي في الطلاق والزائد على الأقل ليس بوجوب في الطائفة لمجازة ووصوم أول جزء من الدليل واجب بالتمعية لا بأصله وبطلان الصلوة في الدليل المعصوق كان الأمر بالصلوة للعينة أو بالجزء مما التي من جملتها الكون المخصوص حتى يخالف بأن المأمورية الصلوة والنفق عند الغضب في المعلق كمال في الصلوة والأمكنة المذكورة هي الجواب التي عن لا يمكنه المذكورة هي عن وصفه منقطع عن الصلوة كما في الأول في المعصوق والتعرض للسيل في الوادي ومنع المارة في الجادة **أقول** هذه فروع على المسئلة المقدمة وهي استلزام إيجاب الشيء بظن ما لا يتم ذلك الشيء والله أعلم بمقتضى الجنب فيسأل ما يتوقف عليها وجوبه وما يتوقف عليها صحة ما يتوقف عليها العلم بوجوده وألا وقد يكون عقليا كوقف الحج على قطع المسافة فإنه يمتنع عقلا إيقاع أفعال الحج في مواضعها من وجوب قطع المسافة التي بين مكان المكلف وبينها وقد يكون شرعيا كوقف العتق على ملك المستفاد من فعله عليه السلام لا اعتق إلا في ملك والثاني كوقف الصلوة على الطهارة والثالث كوقف العلم إيمان الصلوة على القبلة عند اشتباها بجهة معارضة لها على الأتيان بصلوتين إلى كل واحد منهما صلوة فأما المكلف لا يعلم أنه الصلوة إلا إذا أتى بها وكذلك الصلوة في كل واحد من الثوب الخشن والطاهر المشبهة به اتفاقا غيرهما فإنه إذا كان مكلفا بالصلوة في الثوب الطاهر ففعل مع التمكن منه وكان علمه بالقيام بذلك إنما يتحقق عند فعل الصلوة الواحدة في كل واحد منهما أمر كانا واجبين وكذا في جانبين إن كانه في جانب واحد فيجب عليه صواب شيء ولا يمكنه العلم

به الا باجتناب ما هو مشبه به كما لو انتبهت اجنبية باخته فانه يحرم عليه كلهما مادام الاشتباه باقيا
 لان اجتناب كذا محال واجبة في تحقق العلم به الا باجتناب كلهما معا فكان واجبا ولو طلق واحد منهما
 من غير تعيين فقد اختلف الفقهاء فيه فمنهم من قال بوقوعه ومنهم من منع منه فان قلنا احتمال شره الجميع لا
 اجتناب من وقع طلاقها من وجب لا يتم العلم بذلك الاجتناب الا باجتناب الجميع فكذا واجبا في كل
 واحد منهما من المحتمل ان تكون المطلقة فيحرم كلاهما تغليب الجانبة لشره ويحتمل الحكم بمقاء الا باجتناب
 الطلاقين معين نفسي يمنع حصولهما من غير تعيين المتعينين لظلام وجوبه بالوحي لانه مثلا التأثير الطاهر
 بالتعيين والفرق بين هذا الفرع والفرع التلثة المتقدمه عليهما ان الواجب في كل فرع شئ واحد
 متعين متى عن كسر حصول الوحي في الاخر لا يشبهه به وعدم امتياز عندنا واما ما هنا فليس كذلك
 فان التخييل اجتنابا فيه واحدة مبهمه غير معينة لا في فصل الامر ولا عند الكف ووجوب اجتناب متساوي
 الى الجميع من غير ترجيح واحدة منهم على غيرها واما الزائد على الاول فما يكفي في امتثال الامر وهو ما لا يتقدرب
 وذلك كالطائفة في الكوع وصح بعض الراس فقد اختلفوا في وجوبه فقال قوم به لانه لا امتياز لبعض الاخر
 من البعض فالكل امتثال الامر فكان واجبا وفيه نظر فانه لا يلزم من جواز تركه ولا قصار على دفعه عدم وجوبه مطلقا
 فان الحاصل الواجبة على التخييل هذه الثابتة نعم يلزم منه عدم وجوبه على التعيين لكن عدم الجاهل هو الوحي المتعين
 لا يستلزم عدم العام وهو مطلق الوجوب ولا امتناع في التخييل بين الشئ وجزئه وقد وقع التعبد بذلك كما في
 الصلوة الرباعية في مواضع التخييل بين الاتمام والقفز كما في قرآن سورة وبعضها بعد التحريم بعض اصول هذا
 ان امكن لايمان بالافاق من دون الزناد فاما اذا لم يكن كان الزناد واجبا لانه مما لا يتم الواجب به واما ما
 من الليل وغسل جزء من الراس فاما ما باعوا لوجوب يوم النهار وغسل الوجوه بايديهما من انفق اركب وثقيل
 بصوم النهار تمامه وغسل الوجه بجمعه عليه فانه لا يتم الواجب به واما الصلوة في دار المعصية في
 بالطة ولا يقطع به الفرض عند اصحابنا واليه ذهب الجبائي واحمد بن حنبل وهو مروي عن مالك وواقف
 القاضى ابو بكر من الاشاعرة وفخر الدين الا في سقوط الفرض بها فانها لا يجمع بها لانها ان الصلوة ماهية
 مركبة من مواعيد الحركات والسكنات وهما هاتيتا تركتا في شئ واحد هو شغل الخيزان اذا الحركة عبارة
 عن شغل الخيزان بعد شغل خيزان اخر قبله والسكنى عبارة عن شغل خيزان واحد اكثر من زمان فاذن شغل الخيزان من
 من ماهية الصلوة والدار المعصية وهو متفق عنه فلو كانت الصلوة في الدار المعصية ما هو بها كان ذلك الشغل

مأمور به لا في الأمر بالشئ ملزوم الأمر بالشيء لا يتم الشئ إلا به على ما تقدم فتكون الشئ الواحد مأمور به منه باعتداله
 حالة واحدة وإن حال وعينه نظر فإن الدليل أنما يدل على كون الصلوة في الدار المعصية غير مأمور بها ولا يلزم من ذلك
 كونها باطلية ولا كونها محزنة وإنما يلزم ذلك لوجهين أحدهما أن الصلوة المأمور بها تأمل هذا التقدير وهو الواقع
 فلا يبين أن المأمور به هو الصلوة مطلقاً وهي جزء من الصلوة في الدار المعصية ووجه الآخر مستلزم لوجه الأول
 خصوصاً الصلوة في الدار المعصية مستلزم لخصوص الصلوة المأمور بها أعني مطلق الصلوة وأيضا فلا بد أن يشغل
 منى عنه إذا كان كل مكان الخروج أثناء الصلوة منه باعتداله ضرورة كون ذلك للشغل جزءاً منه فيكون الشغل
 به منه باعتداله في حال واحد وما دعيت استعماله والحق أن يقال إن الصلوة في الدار المعصية منى عنها الكونه
 مضادة للخروج المأمور به والأمر بالشئ مستلزم للنهي عن الشيء على ما يأتي والنهي في الصلاة يدل على الفساد والحق
 المخالف بأن الصلوة في الدار المعصية لها اعتباران يغير كل منهما الآخر ويصح انفكاكه عندهم وهي كونها صلتى
 مطلقاً وكونها مقصورة في المعصية وإذ اعتدلت بالاعتبارات جاوزت النهي عنها بل جازت الاحتياط
 والأمر بها بالاعتبار الآخر كما في الصلوة في الأمكنة المكروهة كالحمام ومعاطن الأبل وحيث الطريق وجوب
 الوادي فأنها واجبة باعتبار كونها صلوة ومكروهة باعتبار إيقاعها في الأمكنة المكروهة وكما إذا قال السيد
 لعبد حفظ هذا الثياب ولا تدخل هذا الدار فتدخل وخطا فأنه يحسن منه صحت الاحتياط وذمه على الدخول
 والجواب أن الكلام في الصلوة الشخصية في الدار المعصية وتحقق التلازم بين الغضب والصلوة بينهما
 ظاهر قد عرفت أن الأمر بالشئ أمر بلوانه فلو كانت هذه الصلوة مأموراً بها لكان الغضب مأموراً
 مع كونه منهياً عنه هذا خلف وليس كذلك الصلوة في الأمكنة المكروهة فإن النهي هنا له أنما
 هو من أمر مفارقة الصلوة غير كرامة كفار البعير عند الصلوة في المعطن ^{التي} تنصرف السبل عند الصلوة نحو
 الولد ومنع المأوى عند الصلوة في جاد الطريق كما الشارع قال لا تنفر البعير بالصلوة في المعطن ^{التي} تنصرف السبل في الولد
 وكذا إباحتها وهذه الأمور غير لازمة للصلوة بخلاف الغضب عند الصلوة في الدار المعصية على أن
 بعض الناس ذهب إلى بطلان الصلوة في الأمكنة المكروهة ^{والفعل} المذكور غير طابق فإن دخول الدار ليس جزءاً
 من الاحتياط فجاء المحركات والسككات في الدار المعصية فأنها أجزاء الصلوة فيها وفيه نظر فإن سبب الكراهة
 أن كان لأن الصلوة في الأمكنة المكروهة سبب الغضب بالنسبة إلى الصلوة في الدار المعصية وإن كان مفاد
 لم يكن الكراهية لازمة للصلوة في تلك المواضع وهو بطلان اتفاقه لا ناشئ الكلام إلى الصلوة حال حصول

سبب الكراهية فانه قد يجمع فيه الوصفان كالصلوة والكراهية في حالة واحدة وهما متضادان على ان
 يمنع من كون ما ذكرته سببا للكراهية **قال الحق** التامس الامر بالشئ يستلزم النهي عن الضد العام لا ينفك
 للوجوب لا يقتضيه الا بالمنع من الترك فلما الضد الوجوبى فلا ريب بالعرض ويجوز تركه لا يكون فعله واجباً او
 الكسبي بوجوبه الساج بعيد وكذا يترك به الحرام ليس حاصبه وقول بعض الفقهاء بوجوب الصوم على الخمر والمرا^{بعض}
 والمسافر خطا فان جواز الترك ينافي الوجوب فيجب القضاء لوجوب سبب الوجوب **قوله** اشقل هذا الحق على
 مسئلتين الاول ان الامر بالشئ يستلزم النهي عن ضده العام والمراد بالضد العام ترك ذلك الشئ الذي يشمل عليه
 من كذا ضد الوجوبية اعني افعال المتأفية هل انك الشئ كالقيام مثلاً وانما يضاد تركه بالدارك^{كالمحال} واشتمل
 على ترك الشئ من الاوضاع كالاصطلاح والاستلقاء والجلوس بالعرض واعلم ان الناس قد اختلفوا في ذلك
 فمنع منه جميع المقترنة وكثير من الاشاعة وصاحب اليد محقق الغريقين من المتأخرين وهذا الضد للمع والحق
 عليه بان الامر بالشئ حال على جوبه وجوبه مركب من الاذن في فعله والمنع في تركه والردال على المركب
 والى على كل جزء من اجزائه بالنظر فاذن الامر دال على منع من تركه بالنظر ولا نفى استلزام الامر بالشئ جوباً
 عن ضده الا هذا القدر وبإيفتحصيل الواجب عن المأمور به انما يتم بترك ضده وما لا يتم الواجب به فهو واجب
 ولا نفى النهي عن الضد الا وجوب تركه في مخالف من وجوبه الاول ما احتج به الاشاعرة وهو ان التكليف
 بالمحال جائز فحين ان يامر الشارع بالشئ وضده معا وح لا يكون الضد منه بمنع فطلب الاستلزام انما
 يباحث به السيد وتنفى وبعض متأخري الاشاعرة وهو ان الامر بالشئ قد يكون غافلاً عن ضده
 لا يقتضيه عنه لاستدعاء الله عن الشئ كونه متصوفاً للثاوي والجوارح عن الاذن بالمنع من جواز
 التكليف بالمحال ومن بطلان الاستلزام على تقديره وما ذكره من جواز الامر بالشئ وما ذكره من جواز الامر
 وضده معاً يدل على انتفاء الاستلزام نعم يدل على كون كل شئ وضداً مأموراً به مطابقة متعلمي اعنه
 تضمنوا وليس ذلك محالاً على التقدير وعن ثنائي المنع من جواز عطف الامر بالشئ عن ضده الذي هو
 لما تقدم من كون الامر بالشئ دال على وجوبه وهو عبارة عن الاذن في فعله والمنع في تركه فالمتصور للامحاج
 متصور بالمنع من الترك حتماً فيكون متصوراً للترك قطعاً وما اكشاد الوجوبية المتأفية للمأمور
 به كالقيام بالنسبة الى الفقد والحركة بمنته بالنسبة الى الحركة لسيرة وما شابه ذلك فقد تحقق عطف الامر
 عن محالة الامر بصددها لكن ذلك لا ينافي المأمور به لاهيته بل كونه مستلزماً لعدمه فللنافاة^{تسبب} الداء

ليست الا بدين وجود المأمورية وبين عدم المناقاة وبين استعادة الوجوب ^{بسيطة}
 ففرضية فكان الامر به مستانما للذهي عنها بالعرض لاستتمامها على الضد بالذات ^{المشكلة الثانية}
 في ان ما يجوز تركه لا يكون فعله واجبا خالف في ذلك ابو القاسم الكعبي بعض الفقهاء اما الكعبي في غير
 المباح واجبا الفقهاء فقالوا وجوب الصوم على المريض والمسافر والمحائض مع جواز تركه لهم ^{الحق} الا
 لنا اما الواجب لا يجوز تركه فلو كان صادقا على ما يجوز تركه لزم اجتماع البقية عنى ^{وانه مع استحباب الكعبي}
 المباح ترك الحرام وترك الحرام واجب يستلزم المباح واجبا ^{والجواب المنع} من كون المباح ترك الحرام بل قد
 يترك به الحرام ولا يلزم من وجوب الترك ما به يحصل الترك مع امكان حصوله بغيره اذ الترك قد يحصل
 بسبب الفعل مطلقا عند من يجوز تركه المكلف عن لاخذ الترك ^{ويفعل غير المباح} كالواجبات والمندوبات
 والحرمات وهذا في غير الجوارح ^{او مرد} يعرض للتأخير ^{في} هو ان ترك الحرام لا يتم الا بلحده ^{لا} الا في اقل
 احد هاتين ^{لا} واجبا ويلزم الكعبي كون المندوبات بل الحرمات اذ تركها الحرام لغرض وجبه ^{وامتناع} والامتناع
 الخمسة ماعدا الواجب والحرام وهو خلاف الاجماع واعتد زبانية ^{لا} امتناع في كون الشيء واجبا وحراما او مستنابا
 وواجبا باعتبارين كما ذكرنا في الصلوة في المدارك ^{المحقق} واما الاجماع بان هذه الاحكام لاحقة للفعل ^{النظر} الى
 مع قطع النظر عن توقف ترك الحرام عليه ^{واستحباب} الفقهاء على قولهم هو وجوب الصوم على المريض والمسافر ^{والحائض}
 بان ما لا تون به بعد ذوالعنف اراهيم يكون قضاء لما سبق وجوبه عليهم بقوله نعم فمن شهد منكم الشهر فليصمه
 وهو عقد شهيد والشهر فيجب عليهم صوماً ^{لان} كل من هو لا ينعوى بصوم فيه ما بعد قضاء رمضان وبسميه
 بذلك وهو يعطى وجوبه ^{ولا} منتهى ^{فقد} رده فيكون بلكونه كراهية ^{الملك} للسلطات ^{والجواز} ما تقدم من المناقاة
 وجوب الشيء وجواز تركه فليتحقق في شيء ^{لزم} اجتماع المتأقنين وهو محال ^{فلا} في الترك هنا واجب ^{فلو} كان
 واجبا ايضا لزم تكليفه ^{لا} يطابق ^{ويمنع} شئ ^{لا} يتم بل ^{لا} لاية ^{والله} على وجوبه بعد ^{من} الايام ^{والاخر} والقضاء
 لا يتوقف على تحقق وجوبه ^{لا} اعمل على تحقق سبب الوجوب كما تقدم ^{وهو} الجواب عن التسمية ^{وموافق} الشئ
 لغيره في مقداره لا يدل على كونه بلكونه ^{على} انما نفق ^{تسبيل} الاجمال ^{ما} ذكرناه من شئ ^{التناقض} بين الوجوب
 وجواز الترك امر قطعي فلا يعارض ^{امثال} هذه ^{الا} مارات ^{الفقهاء} النظر ^{الضعيف} عند عدم المعارض ^{قال}
 البحث السادس ^{اذ} انهم الوجوب ^{بقي} الجواز ^{لان} المحقق ^{الجواز} هو ^{موجود} والمعارض ^{وهو} المستلزم ^{لا}
 ان يكون معارضه ^{لان} دفع ^{المركب} لا يستلزم دفع جميع احواله ^{احتمال} الغزالي ^{بانه} الجواز ^{بالفعل} الا في مناه ^{من} المعنى

الاعيم لا يوجد الا باحد القيدين ^{وهو ان لا يخلو} كما في المندوب ان وعدته كما في الوجوب فلا يمتنع بينهما
 والحوال ان الناس يرفع احد القيدين فيبقى الآخر ^{فان قيل} المانع من الجح من الاحكام اللازمة للوجوب
 حال تحققه شرع في الحكم الاخر له حال رفعه وهو نسخه واعلم ان وجوب الشيء ان نسخ هل يبقى
 جوازه ام لا ذهب فخر الدين واتباعه اليه ومتنوع الغزالي والمصنف اخبرنا مذهب فخر الدين وفي
 النهاية مذهب الغزالي واحتجوا بخبره ههنا بما ذكره فخر الدين في المحصول ونقريه ان يقال مقتضى الجح
 موجود والمانع منه مفقود فوجب القول بتحقيقه اما الاول فلان الامر متحقق وهو مقتضى الوجوب
 على ما تقدم والوجوب ماهية مركبة من جواز الفعل والمنع من الترك فيكون مقتضيا لكل منهما ضرورة
 كون مقتضى المركب مقتضيا لكل فرد من افراده اذ هي نفس المركب واما كون المانع منه مفقود فلا
 المانع كالمقتضى للمركب بالاصل ماعد نسخه الوجوب وهو غير صالح للمانع لانه لا يقتضي رفع الوجوب ^{المركب}
 من الجزئين المذكورين رفع المركب يكون يرفع جزئيه معا وقد يكون رفع احدهما بغير الآخر ^{فان قيل} والاعمال لا يدل على
 مطلقا فادراكه لا ينسخ الوجوب على رفع الجواز فلا يكون مانعا منه هو المطلق واما الشافعي فاعترضوا له ^{فان قيل} والاعمال لا يدل على
 من بقاء الجواز ^{فان قيل} هو جنس شامل للوجوب والمباح لان رفع المركب يكون يرفع جزئيه معا وقد يكون يرفع احدهما بغير الآخر ^{فان قيل} والاعمال لا يدل على
 منسوخ فلا يبق مقتضا قطع او كذا زال احد الجزئين ^{فان قيل} في ان انتفاء المركب لا يلزم منه القطع ببقاء الآخر ^{فان قيل} الجواز رفع المركب
 يرفع ذلك الآخر او يرفعها معا وفي نظر فائده الجواز ^{فان قيل} هو مقتضى اوله والاصل استمراره ^{فان قيل} والظاهر ان رفع الجواز لا يقتضي
 انتفاء منسوخ فلا يمتنع مقتضا قطع او كذا انتفاء ^{فان قيل} انما هو نسخ الوجوب لا نسخ الامر الذي هو الجواز ^{فان قيل} لا يقتضي قطع
 ذلك الجزاء لاحتمال رفع الوجوب بغير الجزء الآخر ^{فان قيل} المنع من الترك وتكون زوال احد الجزئين كافيا انتفاء الآخر لا يلزم
 من القطع ببقاء الآخر ^{فان قيل} ان يكون رفع المركب يرفع ذلك الآخر او يرفعها معا قلنا انما لا يلزم من القطع ببقاء الجواز بل يندفع بقاءه وهو
 غير منقطع ^{فان قيل} بل لا يكون زوالا بل رفع الوجوب ^{فان قيل} هو مقتضى الامر يستلزم رفع الامر ضرورة استلزام ارتفاع المعلق ارتفاع
 عليه يرفع الجواز لا يرفع مقتضيه ^{فان قيل} هو مقتضى الامر يستلزم رفع الامر ضرورة استلزام ارتفاع المعلق ارتفاع
 اذا كان الامر مقتضيا للوجوب مطلقا بغير شرط وليس كذلك ^{فان قيل} مقتضى الوجوب مشروط بغيره ^{فان قيل} مقتضى الامر يستلزم ارتفاع المعلق ارتفاع
 الوجوب ارتفاع مقتضيه ^{فان قيل} الجواز ارتفاعا بارتفاع شرط تحققه بل الظاهر اذ لا ^{فان قيل} وجه الجواز في الجواز
 جزء من الوجوب اما ان يكون بالمعنى الضيق اعني رفع المحرر بالفعل والتارك معا او بالمعنى العام اعني الجواز واجب المندوب والمباح
 وهو رفع المحرر عن الفعل مطلقا والاول محتمل من الاول ^{فان قيل} هو ضرورة استلزام الوجوب ثبوت المحرر في الترك وهو منسوخ

لرفع الحرج عنه الذي هو جزء من الحجاز باللعن المذكور والثاني لا يمكن تحقيقه الا بفصل يقع وهو الحجاز
 الحرج بالترك كما في الوجوه او برفعه كما في التذويب المباح وهو هنا مفيد بفصل يثبت الحرج في الترك فاذا
 ارفع هذا الفصل ارفع الحرج مستحالة بقاءه منقطع عن فصل والحجاب يمنع من استلزام ارتفاع هذا الفصل
 هذا الجنس وانما يلزم فلان لا يتحقق عند ارتفاعه الفصل الاخر اما مع تحقق الفصل الاخر فلا والحرج
 محتاج الى فصل مامور به تعيين ولا ينبغي ان رفع الحجاز بالترك يوجب تحقق عدمه وهو الفصل الاخر المامور به
 في قوله رحمه الله فيبقى الاخر الثبوت اي قيدت الاخر لانه لم يكن متحققا من قبل وانما ابتداء ثبوت عند ارتفاع
 ليقضه ونقط البقاء على الثبوت الذي هو جنس له والحدوث بالتضمن وجه التجنب هنا اما من باب اطلاق
 اسم الكل على الجزء وتسمية الشيء باسم ما اول اليه **قال الفصل الرابع في المامور به وفيه مسائل** الاول يستنع
 تكليف ما لا يطاوع ولا يقيهم والله مترعنه استحيت الاشعار بان الكافر مكلف بالايمان وهو ممنوع منه ما
 ان كان له معلوم العدم فلو جاز وقوعه لزم انقلابا على ما الله تعبه جلا واما انما قال ان الفعل مستند الى الله
 تعالى ولا لزم ترجيح من غير مرجح ولا لزم تكليف بالاله بالايان وهو التصديق بتجميع ما جاء النبي صلى الله عليه
 واله وسلم ومن جملة انه لا يورفقد كلف بالجمع بين النقيضين ولا ان التكليف ان وجد حال استواء الدين
 يمنع معه الفعل لزم التكليف بالاداء ولكن ان وجد حال الرجحان او جوب الرجح وامتناع الرجوع فالتكليف
 باحدهما تكليف بما لا يطاوع ولا يجواب ان فرض العلم فرض المعلوم لان شرط المطابقة والامتناع لا يمتنع وهو
 في الامكان الذي هو شرط التكليف ووصف هذا الدليل انه ينفق قدرته ثم والقادر يرجع احد مقدوريه
 لا مرجوعا بغيره نعم والتكليف التصديق من حيثية صدور الاخبار من النبي صلى الله عليه واله وسلم لا ينافي الامر
 بالايمان بل هو من حيثية وعمل التكليف الصديقين في الاخبار عن المكلفين بالايمان مجاز ورد الاخبار حال
 والتكليف ثابت حال استواء البقاء الفعل في ثانی الحال وهو يورفي حقه وعلم انه لا خلاف في الامر في المعار
 بالله ثم **اقول** المافرع من مباحث الامر شرع في مباحث متعلقة وهو الفعل المامور به والمأمور وقدم البحث
 عن المأمور به على البحث عن الامر لانه لا الامر عليه بمجرد ذكره من غير احتياج الى قرينة واقفاره فذلك لانه على المأمور
 الى انضمام قرينة كونه منه بالخطاب وذكر لفظ اخر يدل عليه فان قولك اضرب يدل على المأمور به بمجرد
 ذكره ولا يدل على المأمور به بغيره بالخطاب كذا قولك ليضرب يدين فانه انما يدل على زيد بلفظه الموضوع
 ولو كان لا يفهم بمجرد قولك ليضرب واعلم ان الناس خلقوا لتكليف لا ليطاوعوا هذا كما في المأمور به

الى امتناعه مطلقا سواء كان الفعل ممكنا في نفسه كالطيران في الهواء او مستغنا كعدم القديري
 الجمع بين الصديين والطبر الآشاعري على جملة ونحوه في وقوعه فقال به شيخهم ابو الحسن الاشعري تارة
 ومنع اخرى واقترضا صوابه فنهى عن الجمع في الوقوع ومنهم من وافقه في العدم وقصد الاخرى ونحوه
 التكليف بالمتنع بالغير منوعا من التكليف بالمال لذاته كالجمع بين الصديين واليه مال الغنى الى صاحب
 الاحكام لنا ان التكليف بما لا يطاق قبيح وكل قبيح فهو غير واقع من الله توفيقه تكليف ما لا يطاق وغير واقع
 نقا اما الصغر ففي معلومة بالضرورة فان كل عاقل يحجز بقبح تكليف الاكبرى بنقض المصالح في الزمان لطيران
 في الليل وما لا يحجز نقل الكواكب عن مواضعها وجعل القار ابيض والثلج اسود ونقش بنسبه من حدرك
 عند المسفة والجهل واما الكبرى فقد ردها عليها في علم الكلام فترى عاقل يرتفع بنفسه بتزييه لخلق
 عن هذه الامور لفتها ويذهب الى الخالق تعالى مع نقص الخلق وكمال الخالق واجبة الاشاعري وجوز الى الخالق
 تعالى كلف الكافر الذي علم منه استمراره على الكفر بالايان اتفاقا ولايمان متمنع الوقوع منه اذ لو كان
 ممكنا ليرتفع من فرض وقوعه محال والتالي بطلانه لو فرض لزوم انقلاب علمه تعالى جملا وهو محال لذاته فكذا
 المقدم واللامنة بنية بنفسها الثاني ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى متى كان كك كان تكليف العبد
 فعل كان تكليفه بما لا يطاق اما الاول فلا فيها او امر تكن مخلوقة لله تعالى كانت من فعل العبد ضرورية امتناع
 صدور الفعل لا من فاعل وانحصار في الله تعالى وعبادته والتالي بطلان العبد ان لم يتمكن من التمسك بكمثنته من
 الفعل لم الجبر وان تمكن فان امر يتوقف ترجيح جانب الفعل على الزك على مرجح لزم ترجيح احد في الممكن على الا
 من غير مرجح وهو محال بالضرورة وان توقف فان وجب الفعل بذلك المرجح فذلك ان من فعله لم الجبر وان
 كان من فعل العبد عاد البعث وتسلل كذا ان لم يجب الفعل عند حصول المرجح واما الثاني فظاهر انما
 الله تعالى كلف بالايان اتفاقا ولايمان عبارة عن تصديق النبي صلى الله عليه واله وسلم واعتقاد صدق
 في جميع الخبرية ومجملته الخبرية ان بالهكاي من قد صار مكلفا باعتقاد صدق واعتقاد عدم اعتقاد صدق
 وهذا ان الاعتقاد ان متضادان لا يستلزمان الجمع بينهما والا لزم لتمام القيتين اذا اعتقاد عدم اعتقاد صدقه
 انما يقتضي عدم اعتقاد صدقه وهو اعتقاد صدق الحقيقة كالتكليف بغير الصدق وهو انما كلف بما لا يطاق الزم التكليف
 انما يقتضي على المكلف استلزام الفعل والامر واحد لا يحد الا على الاخر وعلى كل التقدير فان التكليف في الخبرية انما
 وانترك التكليف ليطا على التقدير الاول فلا محالة استلزامه بكون الترجيح متغافا لتكليفه بتكليفه بالمتنع

وهو غير مقدور واماعلى التقدير الثاني لا المرجح يكون وجبا والمرجح متمنع وكل منهما غير مقدور فكيف
 باحد كما يكون تكليف بالايضا وهو المطلوب والجواب عن الاول ان فرض العلم بعدم الايمان هو بعينه فرض العلم
 بالايمان او العلم بشرط بالمطابقة للعلوم وحيث يمكن امتناع الايمان المفروض بعدم امتناعه كحقاقتين ^{المفروض}
 وهو لا يؤثر في ايمان كالمكان الثابت له الذي لا يتبع في غير ذلك لان ما بالذات لا يتصور ان يقع عليه سبب عارض ^{عنها}
 فرض وغيره والتكليف بالفعل انما هو بشرط بإمكانه الذي وهو متحقق وايضا فهذا الدليل لا يصح لزوم فرض
 قدرة الله تعالى على جميع المعلومات فاذا كان معلوما وجوبا وما علمه من متمنع وكلها غير مقدور
 لم ينق الله تعالى قدرته اصلا وفك باطل بالافتراض عن الثاني ان القادر الاختيار يرجح احد مقدورين لا امر بديل
 ان الجائز اذا خضرة رغي فان متساويين لا بد ان يتناول احدهما وكذا المقتضى اذا خضرة اناء متساويين فاذا
 لا بد ان يتناول احدهما لا يرجح وايضا يعارض بان الله تعالى لا يقرر على الترتيب كما لا يقدر على القول لا يمكن قدا
 وان قد رعلية فان افتقر الى مرجح يرجح احد على الآخر فكلنا الكلام الى ذلك المرجح وتسلل وان لم يفتقر الى مرجح
 لزوم الترجيح من غير مرجح كجوابكم عن هذا هو جوابنا عن شبهة شك وعن الثالث المنع من التكليف بالصددين فانه
 تكليفه باعتقاده ان ايمانه من حيث اخباره عليه السلام به وتكليفه بايمانه لا مدين له كالتبعية فلا تضاد اذا
 ايم بالمنع من تكليفه بتصديقه وعدم ايمانه وان كان عليه السلام خبره بما لو ردد ذلك بعد موت ابي طه كما
 قاله بعضهم وحال عقلته اذ لا نه عليه السلام لا يجيب عليه علا كل مكلف بما خبره وتكليفه بتصدق ان
 عليه السلام في جميع ما خبره انما هو على سبيل الاحمال ولا لزوم تكليف كل مسلم بمعرفة كل ما خبره عليه السلام
 لا يمكن اعتقاد صدقه فيه وهو بطريقا قوله وينبغي تكليف العقل في الاخبار عن المكلفين كما لا يخفى ان اشارة الى جواب
 حجة اشهر قريته من الوجه الثالث لم يذكرها الله في هذا الكتاب وتقريرها ان يقال ان الله تعالى اخبر عن قوم
 معينين بانهم لا يؤمنوا بكوله تعالى وسواء عليهم اذ نذرتهم ام لم تنذرهم يؤمنون مع انه تعالى كلمهم بالايمان
 اتفاقا في لزوم تكليفهم بالجمع بين الصددين كما امر تقرير في الوجه الثالث ونقول انهم متمنعون بخبر الله تعالى
 اذ لو كان ممكنا وفرض وقوعه لم يكن في خبر الله تعالى موافقة اتفاقا وجا طرا فانه عن المنع من لزوم تكليف
 الصددين الجواز في هذه الخبر حال عقلته وخروجهم عن قاعدة التكليف او نقل انما يلزم التكليف بالصددين
 ان كل من يتصدق في كل ما خبره مفضلا وهو كما تقدم وعلى التقدير الآخر يجب عدم استعماله
 ايمانهم واخباره لتكليفه لا يؤثر في امكانه الثاني وكان اخباره نعم تابع لعلمه التابع لعدم ايمانهم فلا يمكن

مؤثر فيه ولو كان احرازه مقتضيا الوجوب المحض به وامتناع نقيضه لزم انتفاء قدرته تعالى على ما اخرج
 نفسا واشياءا مما يتعلق بوجوبه ووعيد لا وغير ذلك من افعاله وهو بطر بالاتفاق وعن الربيع ان التكليف
 ثابته حال استواء الداعي الى الطرفين ومنعقله ايقاع الفعل لا في تلك الحال بل فيما بعد مع ان هذا الوجه ^{كذلك}
 فحق الله ثم وجوبكم عنه هو جوايزا واعلم انه لا خلاص للاشعري عن المعارضة بالله ثم في هذا الوجه كما قد بان
 لك من كونه ملازم ما لا يجد الا من امكنه تعالى عن غير وبتأدر او القدر في محج على كون العبد غير قادر والتسليم
 قوله طاب ثراه بالايمان من قوله ومنع تكليف الضدين في الاخبار عن التكليف بالايمان يتعلق بالمكلف
 بالاخذ لا نه تعالى اخره ثم بعد الامان **قال البعث** الثاني في رفع الشبهة لا فيوقف على الايمان لا في عام
 فيدخل فيه الكافر ولقول القائل ^{الذي} لم يسلطكم في سقر قالوا له ذلك من المصلين الآية ومن يفعل ذلك يات اثمنا وهو يلج
 الى ما تقدم وكذا قوله فلا تصد ولا تصد ولكن كذب وقول دمه على ترك الجميع ولا خوله تحت النهي فكذلك لا ^{يحتج}
 بانها لو وجبت عليه فاحتمال الكفر او بعده والا دل بطر لا امتناعا منه وكذا الثاني وكذا الثاني لمستوفها
 والجواب المنع عن مقتضى ذلك كما كان حاد ورعا منه مع تقديره الايمان كما اصلق على الحشد واليه المراجعا الى الوجوب
 هذا العقول عليهم ما في الاخر كما يعاقب على تركه الايمان **اقول** اتفق اصحابنا واكثر المتأخرين له ولا مشقة
 على ان الكفار وامورن بفرع الشريعة كالصلوة والزكاة والحج كما انهم مأمورون بالايمان وخالف في ذلك
 جمهور الخفية والوجه امد لا سفر اثنى من فقهاء الشافعية ومن الناس من قال ليتنول النهي لهم دون الامر ولا
 ثم هذا الاختلاف في الاحكام الدينية والاتفاق على انهم ما داموا كفارا فانه يمنع منهم الاقدام على المصالح واذا
 اسلموا لم يجز عليهم قضاءها وانما شرته في الاخرة وهو انهم هل يعذبون على ترك هذه الفروع كما يعذبون
 على ترك الايمان ام لا استقر اصحابنا وموافقهم على مختارهم بوجه ذكره الله هنا ثلثة الاول ان مقتضى الوجوب
 هذه العبادات عليهم ثابت والمنازع منه منتف فوجب القول به اما الاول فلا بد راجع تحت الاوامر العامة
 بالعبادات كقوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم قوله وارا عبدوني هذا صراط مستقيم وهو خطاب لبي آدم وقول
 لله على الناس رج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله فيل للمشركين الذين لا يؤمنون الزكاة واما انتفاء
 المنافع فلا نه ليس الا كفرا اذا التقيد بذلك وهو غير صالح للمصلحة لان الكفار قادرين على ازالة ما يجادوا
 واتقاع العبادة بعدة كما انهم كمال الحشد من ازالة الحشدا بالطهارة وايقاع الصلوة بصلوها وفيه نظر المنع من جنى
 المقصود كما لا يثبت كالاثنين عليه لاحتمال كون العبادة المأمور بها مباحا بعبادة غير الايمان ^{لصلا}

العباد عليه فانه مأخوذة من التعبد وهو التذلل والخشوع وهما من جودان فيهما الاثنان الاخران
 غير جاريين على عيونهم كغير وجه الصديق والصديق المتمكن من الحج من كاية الاولى ومن لم يحقق شرط اتياء
 الزكوة فيه من كاية الثانية فاذا خجته بينهما على المعلوم لما ياتي من كون العام المحقق من ليس حجة الثاني ان الله
 تعالى يعاقبهم على ترك هذا الفروع ومتى كان كذلك لم يتركوا طاعة عليه السلام اما الاول فيدل عليه اي الاولى
 قوله تعالى ما سألكم في سقر قالوا المرزك من المصلين ولم نك نطعم المسكين وكذا نخوض مع الخافضين وكذا
 تكذب بوجه الدين على ما كان في سقر هذا الاشياء المذكورة ومن جعلها تارة الصلوة وطعم المسكين قيل
 عليه الله حكايته قول الكفار وهو ليس بحجة الحجاز لكن بهم كما في قرأتهم حكاية عنهم ما كنا مشركين ما كنا نعبد
 سواهم يوم سبهم الله جميعا فخلقوا له كما يخلقون لكم سليمان انكم يجوز ان يكون المراد بالمصلين المسلمين فانه
 قد يطلق لفظ المصلين ويراد به المسلمون كما جاء في الحديث نهيت عن قتل المصلين ومراده المسلمون فقط
 سلمنا لكن لا نسلم بقليلهم كونهم في سقر بتركهم الصلوة والزكوة وانما اهلوا بالجميع انك تسلم بتركهم يوم
 الدين ولا يلزم من كون الجميع علة كون كل واحد من افراده كذلك واجب بانه لو كان كذلك ليقين الله تعالى
 كذا بهم فيه والا لم يكن في حكاية عنهم فايد مع ان كلامه تعالى يجب حمله على ما هو اكثر فائدة والموضع المذكور
 لما في حقهم قد بين الله تعالى انهم فيها تعلق عقلي في النظر كيف كان يوا على انفسهم والثانية بقوله والى
 نقول له نعم ويحسب انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون وحمل المصلين على المسلمين وان امكن لاكن حمل نطعم
 المسكين عليهم غير ممكن ولو لا كون كل واحد من الافراد له مدخل في استحقاق العقاب يحسن انضمامه الى
 جملة غيره من الملقين وفيه نظرنا المقتضى انهم يكونون الاكبر في الموضع وعندهم عند الحكم نطعم المسكين على المسلمين
 الثانية انهم لا يدينون مع الهالخر ولا يقتل النفس المحرم الله الابالحق ولا يترك ومن يفعل ذلك يلق انما
 يضاعفه العذاب يوم القيمة ويخلف فيه ما ناهي الله العذاب المضاعف جزاء لهم على افعال المذكورة
 ومن جعلها قتل النفس والزنا وهذا لا يرد على القائلين بالتفصيل بل هو دليل لهم على جزية مدعاهم و
 انما خرج على الحنفية والى حامد وفيه نظر اما الاولى لا نسلم ان ذلك كفاية عن الجميع بل الظاهر انه
 كفاية عن الاول وهو شريك في ذلك انما اشارة الى البعيد واما الثانية فلا بد ان لا يلزم من ترتب العذاب على الجميع
 ترتبه على كل واحد من افراده الآية الثالثة قوله تعالى فلا صدق ولا صبر ولكن كذا في قوله فمعه على ترك الجميع
 ومن حمله الصلوة فيكون مذموما على تركها وفيه نظر لانفع من الملازمة فلا يلزم من دمه على مجموعهم الذم

على كل واحد من أفرادكم كما تقدم واطهار ان الله قد اخبر عنه بنفي الايمان بظنا ظاهره افعيد عن الاول بقوله
فلا مدعى عن الثاني بقوله ولا مدعى واخبر عن كونه باطنا وظاهرا وعبر عن الاول بقوله ولكن كذب وعبر الثاني بقوله
ونؤمن بالله اعلم واما الثاني فظاهره لا معنى الواجب عليهم الا ما يعاقبون او يؤمنون على تركه الثالث ان
الكفار يتناولون النهي عن الفرع ومضى كان مك وجب ان يتناولوا الامر باظهار الاول فلا يجمع على انهم يحلوا
على انزاله ويقطعون على الشقة ولو تناولوا النهي لم يكن كذلك واما الثاني فلان النهي انما يتناولهم ليسكونوا
متمكين من استيفاء المصلحة الحاصلة بسبب الاختزال عن المنع عند مكان المناسبة ولا فتران وهذا المعنى
بعينه حاصل في الامر فانهم عند تناول الامر لم يكن نون متمكين من استيفاء المصلحة فيسقط تبيان المأمور
نظر للمنع من كون الوصف المذكور رخصة وعلى تقدير تسليمه لا نساه تحققه في الفرع فان مساواة المصلحة
ببطلان التمسك بالمصلحة لا يثبت الا في الامور غير معلقة بالعبادة كالعبادة مثلا ويجب ان كان كانت لما ان يجب
حالة الكفر وحالة الايمان والتمسك به بطر في المقدم مثله والشروطية هيبة بنفسها واما بطلان الاول
لان الصلوة الشرعية متفردة عنه حالة الكفر والمنع لا يكون فلا يقع التكليف لان التكليف منوط بالقدرة
واما بطلان الثاني فلا يجمع على نسقها عنه بالايمان ولقول له عليه السلام لا سلام يجب قبله ولا يجوز المنع
من امتناع الصلوة حال الكفر انما المنع ايقاع حال الكفر بحيث انه حال الكفر ولنا نقول انه مكلف
بل نقول انه مكلف حال الكفر بايقاع الصلوة مطلقا وفي ثاني الحال بان تقدم الايمان عليه كما في المحدث فانه
بالصلوة وفاقا لا بان يوقعها حال المحدث بل بان يوقعها في ثاني الحال مع تقديره لظاهره عليه ما وايضا فان الزم
بالوجوب هنا معاقتهم على تركها في الاخرة كما يعاقبون على ترك الايمان كما تقدم وفيه نظر فانه على تقدير تسليم
سقط العتق بالايمان وعدم صحته حال الكفر لو كان مكلفا لزم التكليف ولا يطلق والناقص لا مطلق
الشارع انما ايقاع حال الكفر الذي يمنع تحققها معه لزم الاول ان كان حال الايمان البسقط لظهوره لزم الثاني
لانه يكون قد طلب بالفعل حال لا طلب الفعل وهو ناقص وليس كذلك المحدث بالنسبة الى الصلوة لزم البقاء في الزمان
للمحدث ليست مسقطه للصلوة ولا زمنية لطلب الشارع ايها المحدث لايمان الراجع للكفر وايضا لزم كون العبادة منتهية
من الكفر بحيث ان ايمانهم لم يزلوا في حاله ووجهه وعدمه اما الاول فلا بد سببه سقوطها واما الثاني فلا بد
شرطه وعدم الشرط لزم لعدم الشرط والتقدير بسبب على تركها متفرع عن التكليف بها واذ امتنع امتنع والمضى في
الجواب ان تمنع من كون الايمان سقاطا للعبادة فانه لو امن مع بقاء الوقت للعبادة وجبت عليه اتمامها بل هو

بل هو مستقط لقضاءها بعد فوات وقتها ان كانت مما يقضى والا فلا يلزم من هذا ان لا يكون مستقطا بالقضاء
وهو مسلم واعلم ان المقام اجاب المنع من امتناع العبادة حال الكفر وعبر عنه بعدم القدرة لكونه لازما
للامتناع والمنع منه يكون منغما من ملزومه واما القائلون بالفصل فانهم فروق بين الامر والنهي من حيث
ان الامران بالماضي لا يغير محال الكفر لا خشيلا الى النية المتعطل من كفاه حال كفاه واما اجتناب النية
فانه ممكن لا يحتاج فيه الى نية فتعين المقابلة لما تقدم من كليات واجيب بوجهين احدهما نقل عن المرتضى
وهو ان هذا القول قول ثالث خارج للجماع لا فتراق الناس على القولين المتقدم ذكرهما فيكون مردودا على الثاني
ان هذا الفرق باطل لا ينعى بتمكنه من اجتناب النية من غير اعتبار امثال خطاب الشارع فهو ممكن لان
بالامر كذلك وان عني تركه الفرض نهى الشارع فهو متنع حال عدم الايمان كما متنع امتثال الامر المأمور به
المتنع بالامر ان الامران به امتثال الخطا بالشارع متنع من دون الايمان ولا من هذه الحجة يمكن فيبطل
الفرق **قال البحث** الثاني الامر بقتضيه الاجزاء على معنى خروج المكلف عن العبد كجمع الايمان بالماضي به على وجه
والا لكانا ما سطره بالماضي به فيلزم تكليف ما لا يطاق او غير ذلك لكون الماتى به تمامه مكلف به ولا بد ان لا يكتفى
باجتال الله في الوجود وتثبت المظ والامر لا يمتنع التكرار احتجوا بوجوب اتمام النهج الفاسد الى التبع
بالنية الى الامور لا دلالة له على وجه **اقول** المراد بكون الامر مقتضيا للاجزاء ان الايمان بالماضي به على وجه
المظ مقتضى لخروج مرتضى ذلك الامر ومستقط للقضاء على ما عرفت من تفسيرى الاجزاء واعلم ان الناس قلنا
في ذلك فذهب المحققون الى اقتضاء الامر الاجزاء بالمعنيين وذهب ابو هاشم والفاضل عميد الحجاز الى عدم اقتضاء
الاجزاء بالتفسير الثاني واختار الاول واجتبه عليه بوجهين الاول انه لو لم يخرج الماء عن عمن التكليف باتباعه
المأمور به على وجهه كان اما ان يعمى مكلفا بعين ماتي به او بغيره والثاني بقوله بطل فالتقدم مثله اما الملا
فظاهره واما بطل الاول فلا بد ان يكون تقييفا بتحصيل الحاصل وهو محتمل واما بطل الثاني فلا بد ان ذلك الغير يكون
مجملة المأمور به والا لما كان الامر دالا على وجوبه وحيث يكون الماتى به او لا ليس عام المأمور به بل بعضه وقد فرضنا
تمام المأمور به هذا عند التثان الامر ان اقتضيه خروج المكلف عن العبد باجتناب ماهية المأمور به في الوجود
مطلقا ثبت المظ لذلك يحصل بالفعل مرة واحدة وان اقتضيه الاتيان المأمور به ثانيا والثالث ان مقتضيا
للتكرار وقد تقدم بطلانها فظهر انما دللنا على الخروج عن العبد عند الاتيان بالماضي به لم يكلف له الخروج عن العبد بالامر
بالمأمور به **قالوا** هو الثاني والاول ولهذا قال المتصنف في تفسير قوله الامر بقتضيه الاجزاء بغيره خروج المكلف عن العبد مع التثان

ولم يقل بالاثبات بالامور بل كون الالباء موضوعا للبيانية مع الصاحبة أحبها لخصم بان الاثبات بالامور
لو كان محجرا لكان تمام الحجج الفاعل بالكون مأمورا به والنال باطل انفا فكذا القديم والجواب بان تمام الحجج الكا
محجرا بالنسبة الى الامر الوارد بانعامه وليس محجرا بالنسبة الى الامر الاول بالحجج الاولى بانعام الحجج الفاسد غير ان
بالحجج المأمور به او على وجهه ولا حرم لم يخرج عن عسرة التكليف به وان خرج عن عسرة التكليف بانعامه المستفاد
من الامر الثاني **قال** البحث الرابع قد بينا ان الامر لا يقتضي القبول واذا خرج مطلقا لم يفعل وانما الامكان المخرج
التكليف لعدم تضره بوقت وراقره كما مفيد بوقت ولم يفعل فيه فالحق انه لا يقتضي وجوب القضاء لتمامه لان
لم يتعرف الاصل فيه ولا اثبات فلا يدل على وجوب الفعل به فيما بعد ولا في الامر تارة يستتبع القضاء ثم لا يستتبع **اقول** لما
عن الاثبات بالامور بل كون مقتضى الاحكام محجرا بمقابلته وهو الاحلال بالامور به واعلم ان الناس يختلفون في
ان الاحلال بالامور بل هو يقتضي قضاء ام لا وهذه المسئلة اصولها ان كان يكون الامر مطلقا لم يمتد
كقوله صل او صم فاذ لم يأت للكلف به اول اوقاف الامكان هل يجب الاثبات به فيما بعد محجرا بالامر الاول لا
به او يحتاج الى دليل مستأنف قال فانه القول باقتضاء الامر الفور نعم لان الامر يقتضي الفعل مطلقا فانه محجج
العهدة الآتية واما القائلون باقتضاء الامر الفسخ فمنهم من اوجب الفعل بعد ذلك كالمسألة والآخر منهم من لم يوجب
بدليل منفصل **قال** فخر الدين في مشاء الخلاف ان قول القائل افعل هل فعله افعل في زمان لم يمتد
فان عصيت الثانية ان عصيت في الرابع وهكذا ابدا ومضاه لفعل في الزمان من غير ايجاب الى الزمان الثالث والرابع
قلنا بالاول الامر الاول الفعل سائر الزمان وار قلنا بالثاني لا يقتضيه نصا المسئلة لفعل وفيه نظر فالحق ان
لو كان النزاع في اقتضاء الامر في طريق الخطا اما اذا كان في اقتضائه اياه مطلقا الى سوء كان بطريق المطابقة او التعقيب
او لا لزوم وهو الظاهر فلا والله في المسئلة انما يقتضي ان يكون قوله صم او صل يوم الجمعة ولم يفعل انما في ذلك اليوم هل
ايضا في غيره قال الحق الاصوي لا يخافه بعض الفقهاء وجماعة من الجباللة واختاروا الاول واجبه عليه في جميع الايام
ان الامر مقتضي بوقته فينا وفيه فلا يدل عليه في اوقات الاول فظم وقول القائل افعل يوم الجمعة لا يقتضي في يوم
الجمعة ان كان يومه في معنى قولنا افعل يوم الجمعة ولا في غيره ولكن يخرج عن محل النزاع ان يكون الدليل على ذلك
الفعل فيما بعد يوم الجمعة وليس لمحجج طالع الفعل يوم الجمعة بان يكون الصيغة موضوعا للطلب يوم الجمعة
وغيره من الايام وليس الكلام فيه واما الثاني فظاهر وفيه نظر يعرف مما تقدم الثاني
ان الامر للوقت تارة يستتبع القضاء كما في الصلوة اليومية وصيام شهر رمضان

وثالثه لا يستتبعه كحال صلوات الجبعة والعديد من فيكون مطلق الامر الوقت الحتم من المستتبع للقضاء وغيرها
ومح كايكون كحال صلواتها عينها اعدام دلالة العلم على الخاص احوالها الف بوجهين الاول ان الواجب المقيد بالو
المراد بالفعل المطلق والواقع في ذلك واذا قلنا الثاني لم يفت الاول اما الاول فلان المطلق جزء من المقيد
ايجاب الكل يستلزم ايجاب كل واحد من اجزائه والاشارة في الثاني ان الوقت المستلزم للعبادة كاجل الدين فكما
لا يسقط الدين بتأخير وعمله فكذلك العبادة لا يسقط بتأخيرها عن وقتها ومنه انظر الى الاول ولان ايجاب
المقيد يستلزم ايجاب المطلق اطلاقا في اي جزء كان بل في ذلك المقيد فاذا امتنع ذلك المقيد لم يبق ذلك
الوجوب واما الثاني فلان القياس على الدين للوجوب ضعيف اعدام الجامع مع ان الضرر ثابت من حيث
ايجاب الفعل وقت تعيينه لا بد ان يكون مختصة بالامر الوقت والكل ايجابه فيه دور عينه بوجهين غير
مراجع فاذا زال ذلك الوقت وتجدد اخر لم يبق تلك الحكمة فليرفع الطلب الى الصالة عدم غير ما خلا في الدليل الذي
يجعل ارتفاع الطلب في ان الغرض من الصالة لا صاحبها فاجله تمكنه من الارتفاع به وهو امر لا يختص بالاجل بل
الاولى يعني **والبحث الخامس** الامر بالكل ليس امر بجزء معين ان امتنع وجوده في احد الجزئيات نعم ان يستلزم
وجوب احدهما الا بعينه لان الواجب لا يتم الا به والامر بالامر بالشيء ليس امر بالكل الشيء فقولهم عروهم لصلوات
وهم بناء سبع سنين **اقول** في هذا البحث مسئلتان الاولى في المطلوب الامر بالكل ذهب في ان الامر بالكل
الحكمة ليس امر بالشيء وجزئياتها هو التعيين كالامر بالبيع فانه لا يتناول البيع بقر المثل ولا بالعين
الفاخر لا يشترط كماله في البيع للمامق به وامتناع كل منهما عن صاحبه بخصوصية واما الاشتراك فغير
لما به الاعتبار وغير مستلزم له فاذا الامر بالبيع المطلق لا يقتضي الامر بشيء من الخصوصيات اعدام دلالة العام على
الخاص بشيء من الامور **الثاني** في المثل واما سوغنا البيع بقر المثل ومنه من البيع بالعين الفاخر لكذلك القرينة
عليه وقال الآخرون للمطالبة بالامر بالكل احد جزئياته لان المشتراك بينهما هو الكلي لا قصور احدى كعينه فيتم
فعل الامر به لاستدعاء الطالب امكن الفعل وانطلق بان الكلي الطبيعي موجود في الاعيان والا لا نفت
لحقا وعينا وكونه لا يوجد لا يقتضيه عدمه مطلقا مع ذلك فان اردوا بان المطالبة بالجزئيات
ان للمطالبة واحد معين منها فهو باطل بالاجماع وان اردوا انه غير معين كان كليا فيقتضي في غير فامنه المسئلة
الثانية **في الامر بالامر بالشيء** ليس امر بالامور ثانيا بل في الشيء فذهب المحققون اليه ومنه قوم على ان
الامر بالامر بالامر بالشيء امر بالامور ثانيا بل في الشيء عروهم ككيف الصيا والاشارة الى اجماعه وقوله عليه

من الصبي حتى يبلغ الحداث فالمقدم مثله بيان الملائكة من النبي صلى الله عليه وسلم أم الباقين إن يأمروا
 صياهم بالصلوة بقوله هم بالصلاة وهم أبناء سبع سنين وإيضاح ذلك أن مقتضى كون الواحد منا
 أم لنفسه في صورة ما إذا أمر غير أن يأمروا بفعل والتالي يعلم فالمقدم مثله والملائكة ظاهرة أحسن الحزون
 ذلك مفهوم من قول الملك لوزيره فلا تأبأ بفعل الفلاني واجيب بان ذلك مفهوم من قرينة حاله وبشي كونه
 مبلغا عن الملك لا من مطلق لفظ الأمر بالامر **قال البحث** المساس المندوب بغير ما موبه لأن الأمر للوجوب وهو
 المندوب نعم هو تكليف والآباء ليس تكليف الانقضاء الطلبي ولا يقع التكليف بالفعل والمطلوب بالذهي كلف
 عن الفعل والفعل حال وجوده واجبا لا يقع التكليف به خلافا للأشعر **أقول** في هذا البحث مسائل الأول
 المتفق على أن المندوب بغير ما موب به حقيقة ومخالق ذلك الكرخي والوكر الرزقي بالخفية ثلث أن الأمر حقيقة
 في الوجوب على ما تقدم فلو كان المندوب بغير ما موب به كان واجبا فجميع الضدان أعني الوجوب والمندوب في الشيء الواحد
 وإن محال والثانية هل هو تكليف قال الأستاذ أبو اسحق نعم لأنه لا يخرج من كلفة ومشقة فانه سبب الثواب وإن
 فعل كانت المشقة والكلفة في فعله وإن ترك كانت في فوات ذلك الثواب ربما كان ذلك عليه أشق من
 الفعل وقال الباقر لا لأنه لا يمكن في تركه حرج لم يكن فيه مشقة كالمباح ورجو قول الأستاذ بل يتم
 كون حكم الشارع على الفعل بكونه سببا للثواب من غير المطلب تكليف لأنه إن فعل فالمشقة في فعله والآ
 فوات الثواب المترتب عليه وهو باطل اتفاقا لبقاء الله رغم الأستاذ أن المباح داخل تحت التكليف وخالفه الباقر
 لأن التكليف بالشيء يستدعي كونه مطلوبا ولا بد فيه من ترجيح كماله للمطلوب الآخر ولا ترجيح كماله للمطلوب
 على الآخر ولا ترجيح لاحد في المباح على الآخر أجمع الأستاذ دأبه قد ورد التكليف باعتقاد إخائه فيكون
 والمجاوب المنع من الملائكة فانه لا يلزم من التكليف باعتقاد أمر التكليف بنفس ذلك الأمر الرابعة ذهب
 إلى أن المطلب بالذهي فعل عند المنهي عنه وقال أبو هاشم جماعة كثيرة أن المطلب بالذهي نفس أن لا تفعل المنهي عنه
 ولما دللنا هذا الأول وأحتم عليه بما أحتم عليه في الدين في المحقق بأن المنهي تكليف والتكليف إنما يرد بما يكون
 مقدرا له الكلف ولما لا يمنع أن يكون مقدرا له الكلف أو فلا القدر لا بد من كماله فمنه في منع ثلث القدر ولما لا يمنع أن يكون
 الأصل حاصل فيمنع التكليف بتحصيله لا بتحصيله فيحصل الحاصل وإذا امتنع كون عدم مطلوب بالذهي ثبت أن
 به أمر موجود في المنهي عنه وهو الضد وأحتم أبو هاشم بأن من دعي إلى أن امتنع مدح العقل على ذلك لا يمنع
 ذهبهم عن فعل ضد الزنا وذلك يؤذي بصحة تعلق التكليف به إذ لا يلزم أن يمتنع على الناس وسعه والمحقق

ان العقل لا يتأيد حقاً على ما يكون مقدراً لله والعدم المطلق ليس مقدراً على ما تقدم فيكون العقل متناع
 احواله وجوداً وهو فصل العقل الخامسة اختلاف في التكليف بالفعل هل يتحقق قبل مباشرة المكلف لادخال
 مباشرة اياه فذهب صاحبنا والمعتزلة والحجوي من الاشاعرة الى الاول ويطبق باقي الاشاعرة على الثاني بخلافه
 ان الفعل حال وجوده غير مقدور ولا لازم تحصيل الحاصل وكلما ليل مقدراً لا يقع التكليف به على تقدير
 تحقق التكليف قبل مباشرة ولانه لو لم يكن مكلفاً بالفعل لكان مباشرته لم يتحقق العيصا بتركه لا
 غير مباشرة لا يتحقق الله لو منع كونه مكلفاً بالفعل لكان حاداً في منع كونه مكلفاً مطلقاً لا يثبت فلو كان مثله بياض الملا ان الفعل
 اما ان يكون ممكناً في الزمان الاول اعني الزمان السابق على زمان وجوب الفعل الا ان يكون فالتكليف ممكن فليفرض وقوعه
 غير لازم الحال فيكون مكلفاً بالفعل حال وجوبه وان لم يكن ممكناً ان التكليف به تكليفاً بالاطلاق وهو مرجح
 المنع من الملازمة والفعل في الزمان الاول ممكن من حيث هو ومنتهى من حيث فرضه متقدماً على زمان الفعل
 اذ وفرض وقوع الفعل فيه لم يكن متقدماً على زمان الفعل وقد فرض كذلك هذا خلف وح لا يلزم تحقق التكليف
 بالفعل حال حدوثه ولا يلزم من كونه متساقاً في الزمان الاول كونه متعاملاً مطلقاً وتكليفه به لا يحل ليس تكليفاً بالاطلاق
 وانما يلزم فذلك لو كان تكليفاً بابقاعه في ذلك الزمان اما ان كان ذلك لا يلزم مكلفاً بالاطلاق والثاني مطلقاً فالحق ان
 العقل ممكن في كلا الزمانين على البدل مع قطع النظر عن كونه قبل زمان الفعل او نفس زمانه ومنتهى او واجب
 حيث فرض احدهما متقدماً على العقل والاخر نفس زمان الفعل **قال الفصل الخامس** المأمور فيه بحسب الاول
 للعدم ليس بمأمور لان امر غير الوجود سفسف والله نعم منزه عن احتج الاشعي بان المكلف بالشرائع بالامر الربوبي عليه
 والحجوي يمنع من استناد التكليف الى الرسول عليه السلام بل الرسول اجزان كل من يأتيه بالقيمة فيكلف الله تعالى اجاباً
 ولا يكون هذا الخبر بالمعدوم لئلا يلزم **الحديث** **قال** العقل هو على منتهى ما لا يوجب الامور على المعدوم وخالف
 الاشاعرة في ذلك ورغبوا ان المكلفين المأمورين بالادول بالامر الله تعالى مع كونهم معدومين من انفسهم في حيز العقل
 قاصر بغير امر المعدوم فان من جلت بينه وامر وفهم من غير حصول مأمور ومنتهى عدا العقل اسفها ومحبها والله
 منزه عن ذلك ومن العجب لو افقد الاشاعرة ايماناً في متناع امر العقل مع وجوه لعل عدم فهمه وتجزئهم من المعدوم
 واحتجوا بانما مأمور بالشرعية بالامر الربوبي صلى الله عليه واله وسلم مع كونه معدوم حاله امر بان الشاعرة انما يجوز
 عليه ان لو قلنا ان المعدوم حال كونه معدوماً لمأمور وليس كذلك بل نقول ان الامر يجوز وجوده في الحال في الشخص
 الذي وجد فيه العقل مأمور في هذا حاله لا يابا العقل والحجوي يمنع من كوننا مأمورين بالامر الربوبي عليه السلام بل تكليفنا

بالشريعة وأمرنا بها من الله تعالى حال وجودنا وأسبقنا مشيئتنا التكليف والبنى صلى الله عليه وآله الأخير من خضر بل
 بان قال لهم ان كل من يوجد من المكلفين الى يوم القيمة فان الله ثم يكلف بما كلفكم به وليس هذا الخبر الموعود
 يلزم الحذور وهو السفة والنقص للآدم الموعود ومين بل الموجد من الخافين عند انما هي من خطابه ولا خلاف
 لهم من الشناعة بما ذكره لان حكم العقل لا يقيم امر الموعود ويكونه سفة وانقصا معلى يجوز كونه امر الموعود وم
 تحقق الحكم بقبحه مع الذهول عن جميع ما عداه وهو معلوم المطلب **قال البحث الثاني** في فهم شرط التكليف
 ليس هو القول عليه السلام رفع العلم بثبوتة لان العقل مشروط بالعلم والتكليف به حال عدم تكليف الايضاح
 احتج بان الامر بالمعرفة ان توجب على العارف لزوم تحصيل الحاصل والاثبت المطلب لاستحالة معرفة الامر قبل معرفة
 وان الغرامة ترجع على الحق والصبر ولحقى تم لاقرى الصلوات وتم سكارى والجواب ان المعرفة واجبة عقلا لا امر
 واجبا لغرامة لا يستلزم الوجوب على المحبون لانه من بابك سببا والمرا دبا لا يثبت **اقول** اتفق العقلاء على ان
 مشروط بفهم المكلف وعلمه بما كلف به اذ التكليف خطاب وحظا غير الفهم غير جائز لا تدبر مجرى خطا اليه
 سواء كان الخطا امر او نهي فالعقل غير مأمور واستدلتم على ذلك بوجهين سمع وعقل اما السمع قوله عليه
 رفع العلم من ثبوت الصبر حتى يبلغ وعمل النائي حتى يستيقظ وعن المحقق حتى يتيق فان قلت مدلول هذا الحديث
 التكليف هو كمال الشئ والمسمى اعم من ذلك وهو انتفاء التكليف عن كل فاعل بحيث يندرج فيه السكران والغش
 عليه وغيرهما قلت تسليم فانه وان لم يدل بوجه الا على انتفاء التكليف عن الشئ لكنه يدل على انتفاء التكليف عن
 غيرهم عن الغافلين كالمذكورين باعتبار كون العلة في رفع العلم منهم عدم فهم الخطاب بطريق التناسية وتحقيق
 ذلك كل غافل فيثبته هذا الحكم واما العقل فلا المسمى مشروط بعلمه بالضرورة اذ الفعل لا يختص بالاعتدال
 عن فقد سابق عليه وهو متنع من دون العلم لانه لو كان ذلك لما صح الاستدلال باحكام العقل على علمه وهو
 اتفاق الاطراف على التكليف برفع العلم المسمى على جواز الطاعة والامتناع على النكاح انما الاحكام بالنسبة وانما
 ذلك من دون العلم بالامر المسمى به فظاهر وجوب كلف الفعل حال العقل لزم تكليفه لا يعطى احتج للمخالفين
 الاول ان الامر من معرفة الله ثم بقوله فاعلم انه لا اله الا الله وحده فلا مسمى به ان كان عارفا لزم امره بتحصيل
 الحاصل او الجمع بين الاثنين وهما كمالا وان لم يكن له عارفا امتنع منه معرفة امر الله اياه بالمعرفة لا يستلزم
 معرفة الامر من دون معرفة الامر فقد توجه اليه الامر في حال يتنع فيه العلم به فلا يكون الامر مشروطا بالعلم
 الثاني لو كان التكليف مشروطا برفع العلم لوجب على الصبي والنائم والمجنون والناائم فان ما استلزمه والتالى بط

فانهم صانعون ما تفضلوا في تلك الاحوال العقلية وكذلك يجب الزكوة في اموالهم والصبي المميز ما موروا بالصلاة
 وذلك موزن بتكليفهم الثالث لو لم يصح مخاطبة الغافل لم يصح منه تعالى مخاطبة السكران والثاني بطريق
 تعاليمها الذين امنوا لا يقر بوالصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون والملازمة ظاهرة اذا السكران حال
 غافل غير اهل الخطأ والجرأجت الاول ان معرفة الله تعالى واجبة عقلا وليس جوبها مستقدا من الامر المذكور وبطريق
 فان قضاء العقل بوجود المعرفة لا ينافي وجود الامور فان كثيرا من الاحكام ثبتت بالعقل والشرع معا والحق ان هذا
 لم يجرى في الله بل المعرفة وحدها ومعرفة الامر لا يتوقف على معرفة الواحد والفسر وحاليتها تعالى معقول المكلفين
 جهة النص والماتية العالم التصديق فان لم يكن للماتى غافلا عن الامر ولا عن الامر المسمى وعن الثاني المانع
 للملازمة فان وجوبهما في جهة التلف وثبوت الزكوة في اموالهم لا يتعلقا بافعالهم بل بشرائك تكليفهم بل هو من
 باب الكسب والمكلف باخراجها الى وصلة المميز غير مأمور بها من جهة الشارع بل من جهة الولى وخطابه معها
 للصبي فخطأ الشارع وعن الثاني ان الملامد السكران هذا من غير منه مبادئ الطريق ولغيره العقل وهو
 التمثل وقوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون اكتمل فيم الفهم والفتنة وقيل الآية وخرت قبل تحرير الشرب والمواد
 منها لا تسكر واوقت الصلوة مثل قوله لا تسجروا وانت شعبا اى لا تشيع وقت تهيؤك لفظة حتى على التثنية
 الاول بمعنى الغاية وعلى الثاني بمعنى **قال البحث الثالث** تكليف المكره ببيع كونه غير قادر ويجب على الماتى ايقاع **الفعل**
 على وجه الطاعة لقوله وامر الا لمعبد الله فخلصين لها الدين وقوله عليه السلام اما الا عمال بالنيات ويخرج
 عنه شيان المظهر المعروف للوجوب في ارادة الطاعة والامر المشرط اذا علم الامر عدم الشرط المعنوية على منعه
 لان الصوم عند مشروط بقاءه فاذا علم موته استحل الامر ولا يلزم تكليفه الا يطاق وجوبه قوم لا شتمه على
 مصلحة توطئ النفس على الفعل فيشأ قد يكون التولين لظن آخره ونافع في الدنيا بان يمنع من الفساد
 والاصل ذلك ان الامر قد يحسن لمصلحة تشأ نفس الامر من الماتى به وقد يحسن لمصلحة تشأ منها وتبين
 على ذلك وجوب بلكانة على من افطر ثم حصل السقط من الاغراء والجنح والحيض والموت ولا خلاف في جواز
 التكليف مع جهل الامر بوقوع الشرط وعدمه **اقول** قد اشتمل هذا البحث على مسائل الاول اختلاف في المكره
 فقول هل يصح ان يكون مكلفا به ام لا ينبغي والتكليف ما لا يطاق وجوبه واما المانع منه فقالوا ان لم يعلم
 الا كراهية العمل لا الحياء مع تكليفه به لبقاء التقوى المعصية له وان بلغ بحيث صار وجوب الفعل منه واجبا
 عدمه ممتنعا المتع التكاليف به ايجادا واعدا ما لعدم قدرته على الحد الطريقين فتكليفه باحدهما تكليف

وهو التخلي عن امره

لصحة العلم
بغير الشرط

وهو انتفاء ما ذكرناه من الفوائد على تقدير علم المأمور بقدم
الشرط وتحقيقها على تقدير جهله والحق أن ذلك غير جارٍ لما يتضمن من
الأغراض بالجهل الاستلزامية لعقد المأمور بالقيام بالفعل المأمور به منه والواقع خلاف ذلك لأن المأمور^{بشأن} لا
لا متعلقة له سبق في الدنيا ولا على الأمر بالمعصية^{لشأن} ولا على النهي من فعله ولا على كون المأمور به حسناً وما ذكره من
المثاليين أو سلم حسنها كان وجه التوصل إلى تحصيل العلم بمجال العبد والوكيل وذلك متنع في حق تعالي وتفرغ على
ذلك وجوب الكفارة على من أظفر في غار رمضان عرض الحق بقبلة ذلك له نهار ما تخطى فرض الصوم عنه من الشا
والحيث والحض والموت وسبق من الإلزام والأكالة ككفارة لظهور عدم إمامة بصوت ذلك التمام وهو مذهب الإمامية
وأحد قول الشافعي ومن قال بالثاقب ليجب بالاقدمه على أقسام ما موق به قبل بيان المنافع منه قال البحث
الرابع الأمر يتعلق بالكلف والمكلف والفعل أما المكلف فيشتط في حسن الأمر منه تمكين العبد من المأمور به^{بشأن}
القدرة والأمر بالعلم وغيرها كون الفعل مما يستحق بالتوازي أو من باب كون الثواب على ذلك الفعل مستحقاً ويعلم أن
سيفعل به يقصد الله بذلك الإيصال إلى الثواب الذي يكون ثواباً إضافياً من التكليف التعريف للواقع وإمامية من مم
تقدم وأما المكلف فيشتط بمكنة من إتياع الفعل على الوجه الملائم من كان ما يتوقف عليه من فعله وفعله كما عهد
والفعل وكان عن العبد كالإرادة والكراهة لم يجب عليه تمام فعله لكن يجب أن يلزمه فعلها وانكاملها^{بشأن}
التي قال في العبد نحو كثير من العلوم والآثار إذا كان يفعلها الله تعالى وإن يلزمه بفعله أما الفعل فشرطه إمكان صحته
من المكلف إذا كان له صحة من غير صحة منه فانه مجرى مجرى المستحيل وصحة علمي جهة الاختيار وإن يكون
أمر مجرى له منه زلة على المحل يكون ضاراً أو مفيداً في الواجب أو حصلاً من يقصد به أو لا الوجه هو يقع بحاجته و
يجزى مجرى مستحيل القيمة وتعتبر المحل الزاوي كذا في فهمه ليس جهاً ولا في شتر تقدمه على ذلك الفعل بحيث يتم الأمر على ما يريد
الشيء من كونه على وجه الفعل أو غيره ويعت عليه إذا كان ذلك من التقدير فلا يلزمه من صحة ذلك وهذا الشرط تمكين المأمور
من الفعل وإزالة علة من حين الأمر المتقدم إلى حين الفعل المتأخر عليه إذا تضمن التقدم مصلحة لبغف المكلفين
فيصير الأمر إذا علم الله تعالى أنه يمكن حال الحاجة أقول المأذرة هي الأمر فإقسامه وجهاً من جهة إشارته إلى
الإشراف حسنة التي مع تحقيقها يكون حسناً مع عدم ما وعد بعضها يكون قبيحاً وما كان الأمر في المكان الثاني
أمره ما هو في فعل مأمور به ما كان أن يرجع شرط حسنة التي نفسه^{بشأن} لكن هذه الأركان الثلاثة والظاهر أن الواحد من
هذه الأقسام الثلاثة الأولى ما يرجع إلى الأمر هو المكلف ويشترط في حسن الأمر منه تمكين العبد المأمور من الفعل

المأمور به بان يخلق له القدرة عليه والا كانت التي يفترض امتثال اليها من العلوم وغيرها وكون الفعل المأمور
 به مما يستحق به الثواب بان يكون واجبا او نديا وان يكون الثواب على ذلك الفعل مستحقا وان يعلم
 انه سيفعله بان امتثل ولم يجز طاعة بكفوفان بقصد الله تعالى ان يصل الثواب الى المكلف حتى يتحقق التكليف
 تعريف الاستحقاق المكلف بالثواب الخلف من التكليف انما هو التعريف المنافع وانما يتم بذلك وفيه شرطان الشرط الثاني
 مما يتعلق بالفعل المأمور به والثالث هو التامعية واعلم ان ما ذكره رحمه الله تعالى في امر الله تعالى وهو المقصود بالبحث هنا
 اما امر غير فانما يشترط فيه علم الامر او فطنة بحسن الفعل المأمور به وتمكين المأمور به من ثبوته في نفسه اما الاول فيكون
 ما يتعلق بالمأمور به المكلف وهو شرط احد هاتين متيكتا من ايقاع الفعل المأمور به على الوجه المأمور منه فالتامع يوقف
 عليه ممكن من ذلك الفعل غير دخل تحت قدرته وعلى الله تعالى ثم فعله كالقدرة والعقل والتكامل داخل تحت قدرته
 كالارادة والكرهية لا يجب على الله تعالى فعلها لكن يجب ان يلزمه فعلها ان كان الواجب بالفعل المأمور به مطلقا فيشرط
 بحصول المعرفة من وجوب الايمان الواجب بطلان كراهية وان كان في الامر حصول امر الله تعالى وهو العبد بخير كثير من الجوارح
 والا لان جاز ان فعله الله تعالى وان يلزمه فعلها ان لا يكون الوجوب مشروطا بحصول فان قلت فظاهر هذا التفسير قال
 ان الله تعالى لم يعمده فعل ارادة العبد ولا كراهية مع صحة فعل العبد ياها والالحكام هذا التفسير وانما له لاحد
 وذلك بطول شمول قدرته الله تعالى جميع المقدورات عدم صحة فعل الله تعالى اياها ليس لعدم قدرته عليها
 بل لان ذلك موجب للاجتماع باعتبار وجوب حصول الفعل عند وجوب القدرة والارادة وانقائه عند الكراهية
 وعدم صحة الفعل منه غير ملزم لعدم قدرته عليه كما في القبايح الثالث مما يتعلق بالفعل المأمور به وشرطه
 ان يكون ممكنا في نفسه ان يصح حصوله من المأمور به وكيف لا يكون ممكنا في الفعل في نفسه عن الثالث اعني
 حصوله من المأمور به اذ لا تأثير لصحة الفعل من شخص في صحة تكليف غيره به مع امتناعه من ذلك الغير لا سيما
 ان من لا يجمع صدق جازم الاستحسان بالطيران بالنسبة الى الاشياء ولا يكتفي ايضا بصحة من المأمور به مطلقا
 بل لابد من جهة صدق منه على جازم الاختيار فان الاحتمال في التكليف ان يكون حسنا وان يخفى بوصفه
 على حسنه يقتضيه رجحان وجوهه بان يكون فرضا ونقد وشرط اذا كان الامر على جهة الوجوه اخذت اصل الفعل او
 يقتضيه وجوبه لانه لا يمكن كل افعاله ايجابية كما يقتضيه من القيمة وتبين الحسن ولهذا الواجب كقران نعمه فيفسر ذلك
 لكران اجبا واعلم ان الامر الشرطي حسنه لهذا الامر ليس المراد منه حقيقة وهو الوجوب حسب بل هو اعم
 من ذلك بحيث يندرج فيه لاندبه ما ذكره في الدليل على اشتراك كون الواجب متجاوزا حقيقة وجوبه دال على
 اشتراط

كون المتدبر في نفسه يفتقر من حيث الراجح ما يتعلق بالامر بنفسه ويستلزم فيكون مقدما على الفعل
 بزمان يحتاج اليه المكلف الاثبات بالفعل على الوجه المطهر علمه بوجوبه عليه ورغبته فيه وبفسه عليه والقيام
 بما يحتاج اليه من المقدرات توقفت على مقدمته والنجرة بمعنى الامر بالمقدم على الفعل انما يكون اعلما وتعيلا فكيف
 يكلف به والامر بالحقبة انما يوجبها بالفعل وقد تقدم بطلان كلامهم في هذا الباب اذا تقدم الامر على الفعل
 بزمان فليدفع الى التقديم الحاجة اليه في الامتنال وجبايان يكون في ذلك التقديم مصلحة زائدة على المصلحة العامة
 في الامر بعين وهل يشترط انما هو من الفعل وازالة علة منذ توجه الامر اليه الى وقت الفعل الحق انه لا يشترط اذا
 تقدم في ذلك الامر مصلحة فلاما في البعض المكلفين فعلى هذا يصح ما لعلم من قول في وقت بذلك الفعل في وقت
 اخر اذا علم الله تعالى انه يمكنه من حال الحاجة الى عند حصول ذلك الوقت الاخر في **الفصل السادس في النهي في**
 مباحث الا انه يقتضى التحريم كماله في الامر بقوله نعم وما احسنه فانه هو الواجب لانتهاء عند الله
اقول الما فرغ من مباحث الامر شرع في مباحث مقابله وهو النهي والكلام ما في ماهيته وما في احكامه اما
 الاول فالحق انه القول الدال على طلب الترك على جهة الاستعلاء والقول جنس وتقييده بالدال يخرج المفضل
 على طلب خرج التحريم باضافة الطلب الى الترك خرج الامر بقوله نعم ما احسنه الاستعلاء خرج الاتهام واللعن واللعن
 من هذا التعريف كون ترك الفعل القلبي مستعليا فاما ولا تركه غير ذي واما الثاني ففيه مباحث الاول انه
 دال على التحريم اعم ارجعيته لا تفعل قد استعملت في معان سبعة التحريم مثل ولا تقتل النفس التي حرم الله
 الا بالحق والكره مثله ولا تشرب خمر من الدنيا والتحقق مثل ولا تمدن عينيك الى ما متصناه وزلجا
 منهم زمر الحيق الدنيا وبيان العاقبة مثل ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون والدعاء مثل لا تأخذوا
 اربابنا اخطانا ولا يمس مثل ولا تقنذوا اليوم والا تشاد مثل لا تسئلوا عن شيئا عن قديمكم تسئلكم
 وليست حقيقة في الجميع اجماعا وهل هي حقيقة في التحريم او الكراهة والقدر المشترك بينهما الحق الاول بناء
 في ان الامر بالوجوب فانه لا يمكن فرق بين الامر والنهي الا في متعلق الطلب وكان الامر دالا على الطلب باجماع
 المانع من تقييد المطاوعة النهي كل وهو معنى انفساء التحريم وان فاعل للنهي عنه عاص كل عاص
 مستحق للعقار على ما تقدم ففاعل للنهي عنه مستحق للعقار هو معناه كونه للتحريم لان السيد لو قال احب
 لا تركب الذنابة فركب استحق الذم عرفا وكذا العلة هالة عدم النقل وان الهكاهة تنسكون في تحريم الاشياء
 بموجب النهي عنها الذي يختلف عن الماحد فكما اجماعا وجماعهم مجزولون نعم وما انهم عنده فانه هو الواجب لله تعالى

الا انتهى عن المنهى عنه لما تقدم من صكون الامر للوجوب وهو المساراد
 من اقتضاء المنهى المحذور في نظر فان تحريره المنهى عنه انما استفيد من الامر
 بالانتهاء عنه لا من محرم المنهى عنه والنزاع اما هو في الثاني واخره كما يلزم من كون ^{السلطة} نصيبه
 مقتضيا للتحرير ليدل على كون مطلق النفي كذلك وقول المفسر كائنا في الامر بدينه ما ذكره من انه دل على
 الطلب الجازم **قال** ويدل على التكرار ان قول الطيبي لكل وقول السيد لا يقتضي التخصيص يقتضيه ^{تقييد}
 بالعدم او عدمه من غير تكرار ولا يقتضي الجمع الخالف بان المنهى يقتضي المنع من ادخال الماهية في الوجوه وانما يقتضي
 بعدم الادخال في كل وقت والجمع المنع فان المنع ادخال الماهية قد مر مشترك بين المنع دائما ووقا كما ذكره
 المأهبة لا يشترط على ما به الامتياز ولا يدل على القبول **اقول** اختلفوا في النفي يقتضي التكرار ام لا فقال لا اكثر
 به ومنعه الاقل وهو اختيار المفسر هنا واجتمع عليه بوجهين الاول ان النفي قد استعمل للتكرار دائما في قوله
 كقول الطيبي ليس من لا تأكل الغداء انما في اي في هذه الساعة وقول السيد لعبد لا تشتر العظم في هذا الوقت
 وقول المفسر لا تشتر في هذا اليوم فلا يكون حقيقة في كل واحد منهما ولا في احدهما دون الاخر لا يلزم الاشتراك
 في الاول والجزء الثاني وهو مطلقا لا محل فيقين كونه حقيقة في قدر المشترك بينهما الثاني ان النفي يقتضي تقييد
 بالعدم وعدمه من غير تكرار ولا يقتضي متى كان كذلك لم يكن مقتضيا للتكرار اما الاول فظاهر فانه يعجز ان يقال
 لا تشتر بالخمر بل ولا تأكل السمك ولا تشرب اللبن في هذه الساعة واما بعد ما قيل واشرب لا يفيد هذا
 الكلام تكرارا ولا اقتضاء اما الثاني فلا ريب لو كان للتكرار كان تقييدا بالعدم وتكريرا عاريا عن الفائدة وتقييدا بالمش
 الواحد فمقتضا واجتمع الخالف بان المنهى عن الفعل يقتضي المنع من ادخال ماهية في الوجوه وانما يقتضي الثاني
 من المنهى اذا لم يدخل من فردا في الوجوه ولو في وقت ما وهو مقتضى مقتضى التكرار اذا لم يدخل فردا واحدا
 من افراد تلك الماهية ولو في وقت ما كان قد ادخل تلك الماهية في الوجوه لاقتضاء ذلك المفسر عليه ما لم يذكر منه ما
 الجواب بالبيع من عدم مقتضاه كذا في ذلك فادخل المنع من ادخال الماهية في الوجوه قد مر مشترك بين المنع من ادخال الماهية
 في الوجوه دائما وبين المنع من ادخال الماهية في الوجوه لا دلالة لما به لا اشتراك وهو المنع من ادخال الماهية
 في الوجوه مطلقا ما به الامتياز وهو قد مر الدوام ومقتضى دوام لانه عام والعام لا يدل على الخاص فالمفسر انما اقره
 للتكرار وهو الحق كونه للتكرار في النفي عند ادخال اللفظ ونجده عن القرآن وكان الامامية تستدلوا به على المنهى عن
 غيره كمنع المنهى على سبيل الدوام كالزنا والربا وقتل النفس وذلك دليل على كونه حقيقة فيه اذ لم يرد هذا

فاعلم ان الذاهبين الى القضاء النجى التكرار والابد لانه على الفوق وفي الفوق في ذلك منعوا منه كما تقدم في
 باب الامور **البحث الثاني** في معنى بدل على الفسق والعباد ان لا في العاملا اما الاول فلا في الاتي بالعبادة المنهي
 غير ان بالامور به لاستحالة كون الشيء مأمورا به منه هياعنه فيبقى في عمدة التكليف اما الثاني فلا لانه لا
 في ان يقول الشارع كل مبيع وقت النداء وان بيعت ملكة الثمن ولانه لو دل على الفساد لادل اما بمنطقه اجمعه هو
 والقسم باطلا اما الاول فلا في المنهي بدل على الزجر لا غير لما لا في التا فلا في كنهه وفي المنصوص ولا ياتي مثله في العباد
 لان الفساد فيها عدم موافقتها لامر الشارع وفي العاملا عدم مرتب حكمها عليها كما لا يدل على الفساد كما لا يدل على
 فيها الفوق عليه السلام دعى الصلوة **البحث الثالث** في معنى بدل على الفسق والعباد ان لا في العاملا اما الاول فلا في التا فلا في كنهه وفي المنصوص ولا ياتي مثله في العباد
 وقال اخرون يدل عليه مطلقا وقال ابو الحسين البجلي يدل على الفساد والعباد اما الاول فلا في التا فلا في كنهه وفي المنصوص ولا ياتي مثله في العباد
 واجمع على المقام الاول اعني دلالة على الفساد في العبادات بان الاتي بالمنهي عنه لم يات بالامور فيكون باقيا في عمدة
 التكليف اما الاول فلا المنهي عنه ليس هو بالامور به اذ لو كان اياه لم يترك التكليف بالجمع بين التقضيين هو افعلاه
 وانخرج فالآتي بالمنهي عنه لا يكون تيا بالامور به واما الثاني فلا يترك بالامور به وتارك بالامور به عاص وكل عاص
 مستحق للعقاب لا تقدم وقيد نظر فان كان المراد بقوله لا في التا بالمنهي عنه تيا بالامور به شي لم يترك منه فذلك لا يحتمل كون غير
 مأمور بشيء كما في صوم العبد وصلاة العاص والكان المراد من ذلك بحيث يصدر عن غير شيء اصله
 قوله تارك بالامور به عاص مسلمنا لكن لا يلزم من كون الامور به مغاير للمعنى عنه كون الاتي بالمنهي عنه
 غيرت بالامور به اما في الدين فادعى المحصول ان المغايرة المذكورة مستلزمة لكون الاتي بالحد هما غير الاتي
 والاخر هو مسلمنا لانه لا يغير ادعاء من ان الاتي بالمنهي عنه غيرت بالامور به نعم لو كان بدل بالامور به
 منافاة بحيث لا يمكن اتيان الحلف بهما معا ثبتت المدعى لكن ذلك ممنوع لاحتمال كون الامور به جزءا من
 عنه كما في صوم الوصا واسباهاه مسلمنا لكن نتيجة الحجج المذكورة كون الاتي بالمنهي عنه مستحقا للعقاب
 ترك فاما مو وذلك لا يوجب كون النجى عنه فاسد مسلمنا لكن لا يلزم من كون مستحقا للعقاب اتيان في عمدة التكليف فاما
 تارك العبادة الموقفة التي لا قضاء لها في العبد مستحق للعقاب غير باق في عمدة التكليف ثم قال الاتي بالمنهي
 عاص وكل عاص مستحق للعقاب حصلت النتيجة المذكورة ولم يخرج الى ذكر شيء من المقدمات المذكورة والى ايراد
 المراد بالفسق في العبادة كما في ما في الشريعة وح تقول كل مني عنه من العبادات هو غير موافق للشريعة وكل موافق
 موافق للشريعة هو فائز من كل مني عنه من العبادات فهو فاسد وهو المذكور اعني يجوز كونه الاتي بالمنهي

البنية انتهى عنه ولا المنزومة احتجابان انتهى عنه أما الشرعي وعنده والثاني بطله لو جاز حمل اللفظ الواحد من
 الشارع على موضعين له والغاوية من موضوع اللغة والعرف كما في غير النسخ ولا النسخ من جهة اللفظ ليس كذلك
 ولكن الباقي اللفظ في الصق المذكورة ووجه نفق ذلك للمعنى الشرعي أما ان يمكن تحققة اول والثاني بطله والا لما
 صح انتهى عنده ان الحال كما لا يصح الامر به لا يصح المعنى عنه وايضا فانه لا يحسن ان يقال للزمن نظر ولا ^{نظر} لا
 فثبت ان المعنى عنه هو المعنى الشرعي اعني الصحيح وهو يمكن التحقق وهو البطل والنجوى النقص بما ذكرناه من الصق
 للمعنى عنهما فانه غير صحيحه فاقامع اقتضاد ليلكم حصتها سلمنا ولكن يجوز حمل الذي هنا على النسب كما يقول
 لوكيله في البيع لا تبع فانه وان كان في الصيغة الا انه نسخ في الحقيقة سلمنا لكن متعلق انتهى كما هو في اللغة
 وهي ممكنة أما الامم الشرعية فلا تم كونها ممكنة ولا تم تناول المعنى والحق ان يقال ان الصلوة مثلا تصدق على
 على الصحيح والفاصل لصحة تقيدهما اليهما وهي اعم منهما والعام لا يدل على الخاص ولكن البيع والتمتع وغيرهما
 وتمنع كون المعنى الشرعي هو الصحيح دون غيره والا لما صح ان يقال لمن عليه صلوة فاستأجره صلواتك وحمله
 على الواحد فاعلاصل **قال البحث الثالث** المكلف ان امكن حمله عن كل فعل كالمستلحق على القول ببقاء
 الاكوان واستغناء الباقي امكن قبح الجميع فجاز المعنى عن جميع افعاله وان لم يمكن حمله عن الجميع امتنع قبح الجميع
 والكامع قد رافيه لعدم تمكنه من تركه ويصح قبح جميع افعاله على وجه وحسنه على اخر فالخارج من هذا
 بالضرورة ان قصد التمتع كان قبيحا وان قصد التخاص كان حسنا وقد يكون الشيء مفسدا عند عدم
 وكذا الاخر كما في البيع كدونه ولذا الصغير بالعكس فيصح المعنى من احدهما عند عدم الاخر على سبيل
 التقييد والبيدل كما يمكن القول بقبحهما معا لا التقدير قبح احدهما عند عدم الاخر وهذا يصح في المتعلقين
 دون المتدين اذ وجب كمال احدهما المتدين يوجب عدم الاخر ما يجب لا يكون شرطاً وقبحه **اقول** المكلف اذا
 امكن ان يخلو عن كل فعل كالمستلحق الساكن بجميع اعضاءه على قول من يرفعها الاكوان فان الباقي مستغن عن الكل
 وانما اشترط استغناء الباقي لانه لو كان المستلحق ذاهبا لسكن حاله لا يمكن حمله على الفعل ولو كانا كذا حافظا لسكن
 فلو كان خاليا عن الفعل وكل المتعدين مختلف فيهما بين المتكلمين وانما مثل المستلحق لا يدل على المكلف على
 العقل ولهذا جعله الشارع لغزاً من العجز عن الصلوة لان هذا الحكم يحصل به لانه ثابت للقيام والقاعد وغيرهما لا
 افعاله وثلاً ما يورث في القيام حال جدد وثلاً حال بقاءه فلا فعل هذا يمكن قبح جميع افعاله فيصح معنيهما بالجمع
 انما اقلنا انما يمكن قبحه من افعال فانه لا يمكن قبح جميع افعال جميع الوجوه والا لكان معذورا في فعل منها

العدم فكذلك من تركه وفيه شبهة عنه والارام تكليف لا إطلاق ويمكن تجزيع افعاله على جهة دون جهة فيجب عليه انما
 اجمع من ذلك الوجه الذي يتعلق القسمة وتكون كالحرج من الدار المقصود فانه قسمة ان قصد به التخصيص للمفصل
 وحسن ان قصد به التخصيص العقب كونه الشيء مفسداً قد يكون ثابتاً له مطلقاً غير متوقف على شرط فيحسن اليه
 قد يكون مفسداً مشروطاً بعدم لغز أو بوجوه أو بالعكس وقد يكون مفسداً في ذلك الآخر مشروطاً بعدم الأول أو بوجوه
 المتعدي شرطاً عند ذلك الآخر ووجوه وكذلك الآخر فالاول كسبع الملوكة ودور بلدها الصغير وكسبعه من نساء فان
 عن بيع كل منهما انما هو عند عدم بيع الآخر فهو يبي عن التفريق بينهما واما الثاني فلنحتاج احد الاخرين انه مفسد
 عند الكساح الاخر من كل منهما عند وجود الآخر هو يقع عن الجمع بينهما وهذا الحكم اعني كون الشيء مفسداً عند
 الاخر في عند وجودهما يصح في المتعديين اللذين يمكن اجتماعهما واما ما لا يمكن اجتماعهما كالصندين فلا مافي
 صوته ما اذا كان كل منهما مفسداً عند عدم الآخر فلا ان وجود كل منهما لا يوجب عدم الآخر لاستحالة الجمع بين
 الصندين وما يلحق الشيء به يكون شرطاً في قبوله بل يكون قبحه مطلقاً غير مشروط وأشار المصنف الى ذلك بقوله وحيثما
 لا يكون شرطاً في قبحه واما في موهبة ما اذا كان كل منهما مفسداً عند وجود الآخر فلا ان المفسد لا يكون مستقيماً
 فهو ماعلى المستقيم وهو اجتماع الصندين فلا يصح توجيه المعنى الواحد لها والمراد من قوله وقد يكون الشيء
 المفسد عند عدم الآخر ان يكون للمفسد مشروطاً بذلك العدم لا محجراً طراً لنهاية ولا لتناوذاً لك
 المفاسد المطلقة كالتظلم والكذب فان كل منهما مفسد عند عدم الآخر كما هو مفسد عند
قال المقصد الرابع في العام والخاص فيه فصول الاول في الاقطاعات العموم وفيه مباحث الاول العام
 اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له محض وضع واحد في الاول خرجت التكرار تسواعتها الواحد والاثنين او
 الجماعة واسم عدد وثلاث الاسم المشتركة للحقيقة والحجاز ونحو ضرب زيد عمر وافرقت بينه وبين المطلق
 لان المطلق على الماهية من حيث هي ولا ينفيد حدة ولا تعدد في العام يدل على الماهية باعتبار تعدد حها و
 العموم من عوارض اللفظ فان يستعمل في المعاني كعم الجذب الحصب والخير والمطر فيجاز بدليل السبق الى ذلك
اقول لما فرغ من بيان الاوامر والتواهي شرع في بيان العام والخاص قد اجمعت على البحث عن الخاص في
 العام اصلاً للتخصيص ولكن فضل العام وجودياً وهو مستغرق وفضل الخاص مبادياً وهو عدمه وهذا الوجه قد
 اشتمل على مسائل ثلثة الاولى تفرقة بين العام والخاص في المعاني كعم الجذب الحصب والخير والمطر فيجاز بدليل السبق الى ذلك
 هو اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له محض وضع واحد فاللفظ جنس العام وغيره وبه يخرج الاشارات والكتابات

محذوف من نسخة
 مكتبة

دهشيد بالقييد الاول في المستغرق في جميع ما يصلح له يخرج جميع التكرات سواء كانت الواحد كرجل ولاثنين
 كرجلين او جماعة كرجال فان رجلا يصلح لكل واحد من رجال الدنيا وكلمة لا يستغرق الجميع وكذا
 رجلان ورجال ويخرج ايضا اسماء العروق كعشرة فانها تصلح لكل عشرة ولا يستغرقها وان كانت مستغرقة
 لاحادها وهشيد بالقييد الثاني وهو قول يجب وضع واحد يخرج اللفظ المشترك بين معنيين كاللفظ القدر
 او عان كاللفظ العين عند من يجوز استعمال المشترك في كل معانيه فانه يكون مستغرقا لها لكن ليست
 يجب وضع واحد ويخرج ايضا الحقيقة والمجاز كالاسد الصالح الحي المقتدر حقيقة والرجل الشجاع مجازا
 عند من يستعمل اللفظ في معانيه فانه يكون مستغرقا وليس عاما لمقدار الوضع ويخرج ايضا الجمل نحو
 زيد ثم فانه مستغرق في الجميع ما يصلح له لكن لا يجب وضع واحد فانه من المص في النهاية بان اللفظ
 المشترك لا يستغرق في جميع ما يصلح له من جزئيات المعاني وان استغرق معانيه كما لا بد من صالح لكل واحد
 من جزئيات تلك المعاني وهو غير مستغرقا وكذا الحقيقة والمجاز فاللفظ وان استغرق معانيه كما لا بد من صالح لكل
 الجميع جزئيات كل منها مع صلاحية طائفة من جزئيات القيد الاول ويمكن ان يقال انه لا حذر في القيد الاخير
 عن خروج اللفظ المشترك اذا كان عاما من جنس العام لان الحذر به عن دخوله في حده وذلك لان لفظ
 الاخر مشتق وقصد به اظهار مكانه عام اذا كان المقصود مع انه غير مستغرق في الجميع ما يصلح له مطلقا
 لانه غير شامل لجزئيات الاخير اعني المحيط مع كونه صالحا لها في الجملة وان كان لا يجب الوضع اذ
 قول القيد الثاني لاخير باحد واحد العام عليه مع كونه عاما فيكون الحد غير متعكس وتؤكد لكل حقا
 قوله عينية فان عموم لا يقتضي ان يتناول مفروضا عليه ولو كان مراد اخر اجماعه من العموم لقال فان تناوله
 لمفروضا لا يقتضي عمومه وايضا القيد القيد لغيره من المقرب لا بد ان يكون فخصاله بحيث يكون معه
 احسن منه بدرجة وهذا على العكس فان المستغرق ما يصلح له مطلقا احسن من المستغرق ما يصلح له مجزعا
 واما قوله ضرب بدعي فليس يخرج بالقييد الاخير بل بالاول اذ ليس مستغرق في جميع ما يصلح له لان التكرار
 المحذور في استلزام الاخر في الجملة ليس لها جزئيات يستغرقها وان كانت اجزاء
 والباقي في قوله يجب وضع واحد يتعلق بقوله ما يصلح له المسئلة الثانية في الفرق بين المطلق والعام اعلم ان
 لكل شيء حقيقة هو بهذا الشيء وهو مع قطع النظر عما اثرها ليست الا تلك الحقيقة فهي ليست من حيث
 هي واحدة ولا كثيرة ولا عامة ولا خاصة ولا مملوئية عنها شيئا من ذلك مع انها مملوئية لاقران كل واحد

من هذه المعاني بها على سبيل البدل فان اخذت باعتبار اقتران الوحدة بها كانت باعتبار اقتران
 الكثرة بها يكون كثيرة باعتبار اقتران العموم بها يكون علمية وكذا في العوارض اذا انفرد هذا فاعلم ان
 اللفظ الدال على الحقيقة من حيث هي هي مع قطع النظر عن جميع ما عاثرها مطلق كالنسان الدال
 عليها باعتبار اقتران الكثرة الشاملة التي لا يخص بها عام كالرجل والكثرة المحصورة اسم العدد كخمس ^{رجال} رجال
 وهو في الحقيقة معدودة والعدد عارضة والكثرة غير المحصورة ولا الشاملة ^{الكل} كرجل فان اخذت مقترنة بـ
 معينة من الكثرة كالرجل ليس الشخص المنشتر فقد ^{هذا} انقسم ^{الكل} المطلق والاعم فالأول مطلق اعم العام يكون مدلوله
 للماهية من حيث هي ومدلول العام للماهية مقيدة بقيد الكثرة الشاملة غير المحصورة ومنه يعلم الفرق بين
 الكثرة والمطلق فان مدلول الكثرة الماهية المقيدة بوحدة غير معينة ويظهر خطئه من قال ان المطلق هو ^{الكل}
 على واحد بعينه فان كونه واحد او غير معين قيدان زائدان على الماهية المسئلة التثنية معروض العموم
 اعلم ان الناس يختلفون في ان العموم هل يعرض للمعاني بعد انفادهم على عرضة للافطحة حقيقة فتعنه ^{الكل} الا
 كالسيد المرتضى رحمه الله والشيخ البصير ^{الكل} قالوا انهم اخرون انه حقيقة في المعاني ايضا او كانت حقيقة في شيء
 من المعاني لا طرأ والمثالي بطم فالمقدم مثله والشرطية طاهر لما عرفت من الاطوار دليل الحقيقة وما يطلق
 التالي فظاهر فانه لا يوصف زيد وعمر بالعموم حقيقة ولا يجوز افعية نظر فان القائل يعرض العموم ^{المعاني}
 لم يقول انه يعرض لكل معنى بل قال انه يعرض للمعاني كلية لها مميزات مستعدة وما ذكرتموه من المثال يزيد وعمر
 ليس كذلك فقدم صدق العموم عليه لا يدل على عدم الاطوار استلزاما لكن كون الاطوار دالا على الحقيقة
 لا يستلزم كون ^{الكل} دالا على عدم الحقيقة ليجوز ان يكونا خاصا كالعلة اختلفت الخالف بان هذه اللغة طالو العموم على المعاني
 اطلاقا طاهر اشياء اقول له على اعطاء وعم المحذور وعم الخصب مطر عام وخبر عام والاستعمال دليل الحقيقة وانجوا
 ان هذا الاطلاق محذور بل دليل سبق اللفظ الى الذهن اطلاق لفظ العام ولو كان حقيقة في المعاني لوقع لفظ المشد
 بعينه لا يتحقق ذلك السابق ^{الكل} قال المجتهد الثاني الحق ان للعموم صيغة تدل عليه وهي اما ان يتناول العقل وغيره
 مثل كل وجميع واي في الاستعمال والمجازات او يختص بالعقل كمن في المجازات والاستعمال او غيرهما كما هو متفق
 وابن وقد يقتصر في الدلالة على الاستغراق على التمام لفظ الجرح كلام الجرح مع الجموع او الاضادة كعيسى
 يعرف السلب مع الكثرة وقد يستفاد العموم من العرف ^{مثل} عرفت عليكم امهاتكم او من العقل كدليل الخطا والسلب
 للمرضى من دلاله الضميمة على العموم وهو من جهة الحقيقة لنا وكان قوله من مغل وان ^{الكل} مثلا للمعاني ^{الكل}

ولو كان الاشتراك لمحسن الجواب قيل السؤال عن كل محتمل ولو كان من غير أن يكون مشتركاً لما احتجنا
 قبل السؤال عن كل فرد ولما حسن الاستثناء لو كان التخصص ولو لم يكن للعلوم المتناقضات كل انسان ما قام كل انسان
 على الجزئي ولا يتم فاعلموا عن العموم الوافق للصيغة وكذا جميع والتكرار المنفية تقيض المشبهة الجزئية وتقيض
 كل احدى السيد على اشتراك بيمين حسن الاستعمال والاستعمال وصحة الاستثناء يدل على عموم كل اديها
 عموم والجواب ان الاستعمال قد يوجب مع الحياز فلا يعمم الاستدلال به على الحقيقة والاستعمال قد يحسن كل لون
 مشترك قابل لتحقيق ارادة الحقيقة دون المجاز **افق** اختلف الناس في انه هل للعموم صيغة تدل على عموم
 في اللغة العربية فانه جماعة من المعزلة والشافعي وكثير من الفقهاء وزعموا ان العموم صيغة تدل على حقيقة
 وان استعمالها في العلم محذور وسبب تخصيصها ونفاها المرجية والسيد المرتضى رحمه الله والواقعية وهذه افروغ
 الى ان اللفاظ المدعى وضعها للعموم موضوع التخصص واستعمالها في العموم محذور ونقل عن الامام محمد بن احمد
 انها مشتركة بين العموم والتخصص والثاني التوقف واقفه القاصح لو كان في الثاني احتججوا ولو كان على صحة ما ذهبوا
 اليه مرجح حيث الاجمال حيث التفصيل اما الاول فلان الداعي الى وضع الالفاظ للعلوم موجود والمانع منه
 مفقود والقدرة عليه ثابتة ومضى كان كل وجه حقيقة اما الاول فظاهر فان العموم معنى يشهد الحاجة الى
 التعبير عنه وافتقار السامع اليه ولا كلفة على الواضع في وضع لفظ الجزئية ولا مانع له عن ذلك وذلك معلوم
 فكان يابن عليه وثبوت القدرة عليه ضروري واما الثاني فلان الفعل واجب الشبوت عند ثبوت القدرة والاداء
 وانقضاء المانع واما الثاني وهو اقامة الحجج على ان كل واحد من الالفاظ المدعى وضع للعموم لغة فهو كما في قوله
 عليه السلام ان اقسامها واعلم ان اللفظ المفيد للعموم لغة لا يوقع فادته اياه على ان تمام لفظ اخر اليه
 ولا قول اما ان يتناول العقل وغيرهم او يختص بهم دون غيرهم او يختص بغيرهم دونهم فلا قول مثل كل
 جميع واي في الاستعمال والمجازات كقولك اي عبد رايت واي ثوب لبست واي عبد اكرمك وهو محذور في ثوب
 اعميم فهو لك والثاني كمن في المجازات والاستعمال ثم من يتوكل على الله فهو حسبه ونحن من ان هذا والثاني
 اما ان يتناول جميع ماعد العقل كلفظة ما يحق قوله تعالى وما انا الا رسول قد خذوا وما لم تكن عنه فانه تاول
 منك اذ انتم منكم ولو تتبعنا بعض اصناف البصر كلفظة قد فاعلم ان لا يكون متبعا الى قول الشافعي متبعا
 الى وانه يتوكل غيرنا عند خرم قولنا لفظ اياهم لعموم الكفاية فاعلم ان لا يكون متبعا الى قول الشافعي متبعا
 الصالح انه بالعموم واما ان لفظ اخر كالجمل لا يفيده العموم الا انما هو الجنس ليس كالفقهاء وايضا العموم كما اشكر

او باضافة كسبيدي وكالتكرار التي لا يقتيد العموم عند دخول حروف السلب مثل لا رجل في الدار فاعلم ان العموم
 كما يستفاد من اللغة كما يستفاد من غيرها وهو اما العرف مثل حرمت عليكم امواتكم فانه يفيد عرفا غير مباشر
 الانواع الاستنتاجات واما العقل فهو ثلاثة ان يكون اللفظ مفيدا للحكم وعلته فيقتضي ضرورة ذلك الحكم
 جميع صواب وجود العلة عند من يخير العقل بالقياس مطلقا وهذا النوع وهو منصوص في العلة كمن يخبر ان
 ان يكون الحكم مستفاد من سوال السائل مثل ان يثقل عليه السلام ان يثقل في نهار رمضان فيقول عليه
 فيعلم شئ من هذا الحكم وهو وجوب الكفارة لكل منقطع نهار رمضان ^{في} ج دليل الخطأ عند من يقول به مثل قوله
 عليه السلام في سائمة الغنم زكوة فانه يفيد انشاء الزكوة عن كل ماعز السائمة اذا انقر هذا فنقول ان الدليل على ان
 الاستفهام للعموم ان يقول لو لم يكن للعموم خاصة لكان اما الخصوص خاصة ولو لم يما على سبيل الاشتراك
 لو لم يكن منها وانما باقسامه بطر فذكر المقدم اما الملازمة فظاهر لما يظلال كونهما للخصوص وحده فلا بد ان كان
 لما حسن الجواب بالعموم لوجود مطابقة الجواب للسوال والتالي بطر فها فان من قال لا خير من عندك بحسن ان يجيبه
 بل كونه لحد العقل واما بطلان ما مشترك بينهما ^{فلا} انه لو كان كالتحسين المجزئ بعد الاستفهام عن كل مرتبة من
 مراتب الخصوص اذا قيل من عند المتعقل من ارجال او من انشاء فان قيل من ارجال يقول من العرب والعجم فاذا قيل
 من العرب يقول من ربيعة ومضر وهلم جرا ومن المعلوم ان ذلك مستقيم عند اهل اللسان وانما قلنا انه لا بد من
 عن كل مرتبة لان القائل يكون ما موضوعه للخصوص وحده وله للعموم على سبيل الاشتراك لم يخص ذلك بمر
 واحدة من مراتب الخصوص واما الاخر فهو كونهما ليست موضوعا واحدا منهما فهو بطر كإجماع وفيه نظر احتمال
 كونها موضوعه للحد المشترك بين العموم والخصوص ويصح الإجماع على عدمه واما كونها للعموم في الجوازات
 فلا بد السيد اذا قال لعبد من دخل ادى فأكرمه حسن اكرام كل داخل حتى انه لو اكرام بعض الداخلين لم يفتقر
 للعموم والذم وذلك دليل كونه للعموم خاصة اذ لو كان للخصوص حده لما حسن اكرام كل داخل فكذلك كان
 مشدركا بين العموم والخصوص لم يخص منه اكرام الجميع الا بعد ان يستفهم له ويظهر له ان الما للعموم ولا يجوز ان يكون
 موضوعا لا لو لم يكن لاجماع على فساده وابق فانه يحسن استثناء كل صنف من انشاء العقل منه مثل قوله
 من خل وكذا فكرمه الا الجمال والالاطلين وهلم جرا والاستثناء اخراج ما لو لا لوجوبه على ما ياتي
 انما قدم البعض عن عموم هذه الكلمة لاخصاصها بالعقل وهذا بعينه حال على ايات الاستفهام ^{في} العلم
 للعموم ولغرض كل العموم ^{ان} هو اذ ان ذلك لما تضمن قولنا قام كل انشأنا قام كل انشأنا بطر لاستعمال كل منهما

تكميل الاخرين وكذا اللغة ولا يلزم العقل انهما لا يصلحان للملازمة فلا تناقض لا يتحقق الا كما ان لكل
معين العموم من النفي عن الكل لا يناقض كالتناقض في البعض او عنده المطابق تناقض القولين المذكورين لا يتحقق
على كون كل العيني فانه على قدر يقين عاقل هو ايجاب الجبري كونه سلبه هو سلب كل كما في قولنا واحد من الناس
ليس واحد من الناس فيكون في التناقض اتحاد المور في نظرنا ليس كل غير موصوفاً بالتعاقد ولا يستعمل في هذا اللغة
في غير العموم كما في قولهم ما كل بيتا شجرة وكل سقاء تمر وغير ذلك من امثالهم وليس موصوفاً ببعض وهو ظاهر في
نفيته وهو كل في غير العموم وهو المطابق وقوله اتحاد المور فيكون في التناقض مسلم لان تولد القولين على شئ واحد
انما يعلم اذا كان احد هما كلياً والعدم كدلالة احد هما على شئ معين وهذا الدليل بعينه والى على نفي جميع العموم
واما التكرار النفي فانه نافي عن المسببة او قولنا في ذلك ارجل تناقض قولنا ارجل في الدار او ارجل في غير الدار
العموم وفاقاً فيكون المثال لا عليه والامتنان في ان ايجاب الجزئي انما ينافيه السلب الكلي ايجاب السلب في
على اشتراك هذه الصيغ بين العموم والخصوص في استعمال في كل منهما وذلك دليل على كونه حقيقة فيهما
تقدم وبانه يحسن من الاستماع ان يستفهم من اللفظ من ذلك لكل واحدة من هذه الصيغ هل هو العموم او في غير
يخرج من كونه حقيقة واصرها خاصة اذ لو كانت حقيقة في احد هما لكانت في غيره فطلبنا ان نجد ذلك في
عينا واحداً لا ينافي ذلك بالمعارضة والنقض اما قول فان كل واحد من صيغ التام في العموم فيهما يستلزم
اي غير شئ من الاخرين لا يقتضي عليه اتفاقاً والاستثناء عبارة عن اخراج ما لا يدخل تحت الاستثناء فلهذا
يستلزم العموم واما التناقض فيمنع من دلالته الاستعمال على الحقيقة لانه موافق مع المعاني التي يمكن ان يكون منها اولاً
للعام على الخاص والاستثناء غير على اشتراكه لا يرد له التحقق اذ اذ حقيقة اللفظ دون معانها مع انتفاء
الاشتراك ولهذا ايجاباً في اللفظ كما في قول ضربت القاضية فيجس ان يقال ضربت القاضية فيقول لهم ضربت في
الاستثناء لا يحسن الا عند كون اللفظ مشتركاً كما في الجواب لا بعد الاستثناء من جميع الاحتمال المحتملة اذ القائل
اللفظ موضوعا للعموم فيكون له في ذاته شخص بمرتبة من مراتب الجنس وفي هذا الجواب ان يستفهم من ذلك هل المراد العموم
او الخصوص فان خصوص سأل عن كل واحد من المراتب في ذلك بلفظ الاتفاقي في اللفظ التام في سأل عن اختلاف
فيها المقدر المغرب بلام الجنس ليس العموم بخلاف الجواب اعداً كقوله في شرب الماء عليه وعدم التام في الجمع
وعدم وصفه به وقوله في ذلك الناس لدرهم البيض والدينار الصفر في عدم اطراد كقوله في شرب الماء لانه لا يشاء
لفضله لا الذين امنوا اقول اختلف في تولد المعرفة بلام الجنس كالتام وانما من هل هو العموم كما قلنا

أبو علي الجبائي والميرزا جماعة من الفقهاء وسجع من المتأخرين اليه وهذه الباقون إلى أن ليس كذلك وهو الحق الثاني
 المعنى المحسن أن يقال أكلت الخبز وشربت الماء والثاني بطلان وفافا فكل المقدم والملازمة ظاهرة وفيه نظر
 للمبني من الملازمة لأن الجوز وهو استعجال اللفظ في غير موضوعه لعلاقة شايخ وبالخصيص مع تحقق قرينة
 دالة عليه كقوله في هذا القول فإن عدم تمكن القائل من أكل جميع أخبار العالم وشرب مياه البحار والأنهار
 والعين معلوم لكل أحد عاقل وذلك قرينة تمنع من فهم لادة العموم الثاني أنه لو كان للعموم لصحة تأكيد الجوز
 والثالث بطلان فإنه لا يقال جاء في الفقيه أنفسهم ولا في العلم عنهم فالقدم مثله والملازمة ظاهرة الثالث أنه لو كان
 العموم جاز وصفه بالجميع والثاني بطلان لأنه لا يحسن أن يقال جاء في الفقيه العلماء والفصل وأقرضنا باحتمال
 عدم جواز تأكيد وصفه بما يدل على الجمع إلى عدم تطابق الصيغ وهو شرط في التأكيد والوصف وفيه نظر
 فإن التأكيد في الوصف يتبعان صيغة الجمع لا لفظة فلفظ الوصف بالعلماء لا يجوز أن يقال جاء العلماء الفضل
 من الفضل ولو سمي جملة من الناس بالعالم قيل جاء العالم الفاضل ولا يجوز أن يقال جاء العالم الفاضل
 احتجوا بقوله في الأمثال أهل الناس الذين لهم بياض والذين لهم صفرة ويقولون نعم إن الأمثال هي من الأمثال
 أصنافا يستنتج منه الاستثنا أعرج ما لا موجب خوله فلجواب أن هذا لا ملاقحان زيد دليل أنه بطلان فإنه
 لا يقال أهل الناس الفرس السوابق والحجارية الحسان والطعام الطيبة وكذلك يقال وليت الرجل لا القوي
 ولا الضعيف لأنهم جميع أفراد الأمثال **قالوا** استثنائنا المذكور **قالوا** صيغة الجمع المذكور للعموم خلافا لصدق
 خبر حال ثلثة وأربعة وخمسة ومورد التقسيم مشترك وأقل الجمع ثلثة للفرق الغنيين بصيغة الجمع والتشبيه
 اجتماع أيضا أحد هما ما يدل على أن خبر واحد منهما في الغناء أحسن القائلين بقوله نعم وكما حكمهم شاهدان أن
 مستحق فإن كان ثلثة ولقوله عليه السلام لا تفرق بين الناس فمما فرقها والجوز أنه مضاف إلى الفاعل وهو الحكم والمفعول هو كذا
 فمما فرقها وهو خبر واحد مستفاد من السنة وهو مانع واللامية منه والحديث لا يوجب إدراك فضيلة الجماعة
أقول ذهب أبو علي الجبائي إلى أن الجمع المذكور جاز مثلا للعموم وخالفه الباقيون وهو الحق لأنه لو كان
 للعموم لما صح نفيه كما قبل العموم والثاني بطلان فالقدم مثله والملازمة ظاهرة إذا نعت تابع للمنعوق والنسب
 وعدمه وأما بيان بطلان الثاني فلا بد من اتفاقا أن يقال جاء في رجال ثلثة أو أربعة أو خمسة وهكذا واليه فاف
 يقع تقسيم رجال إلى هذه الثلاث غير هامس إلى مراتب الأعداد يقال جاء في رجال ثلثة أو أربعة أو خمسة ولو
 التقسيم غير هامس إلى مراتب الأعداد فلا يدل على العمق وفيه نظر أما الأول فالمنع من مساواة النعت للمنعوق

في التحويل وظاهره ليس كذلك فالنعت إنما قصد به في أغلب التخصيص كما في المركبات التي هي بيانية و
 لو كان مسلوبا لكان في المعنى لما إذا تخصيصا وأما الثاني فلام أنه تبيين لما قبله من توكيد المركب في الجملة
 بين جماع الجمع والمرددين كما في هذا الشخص ما شاء أو من وهذا العدد ما روج أو من أو من هذا فاعلم
 الناس أن كل واحد في كل الجمع أقل ما قصد عليه الصيغة الموصولة للجمع كرجال وفهراء فذلك يحقق أن التثنية
 اختارها الواحشية والشافعية ومشايعهم للعترة وهو مقول عن أبي حنيفة في اختارها للدين وقالوا ذلك ولو كان
 البوكري وأبو إسحق والقرائي وبعض أصحاب الشافعية أنه إنسان وهو مقول عن زيد بن ثابت واختار المعزج الأول جمع
 عليه بأن أهل اللغة قروا بين الجمع والتثنية فقالوا في الجمع رجال وفهراء وفي التثنية رجلا وفهرا وكان لفظ الجمع
 صادا على التثنية لما كان هذا الفرق معنى ولأنه لو صعد على المثني لفظ الجمع بهم وصفه به بحيث يقال الرجال
 العلماء والزيدان الغاضبون وبطلان التاكيد على نطو المقدم والملازمة ظاهرة ولأنه لو كان لفظ الجمع صادا
 على التثنية لم يكن بين ضمير الجمع تفاوت فيقال الرجال قاموا والرجال قاموا في الأول نظر فالجمع انتفاء معنى
 على نقد أحد لفظ الجمع والتثنية فإنه يتبين الفرق بين الصيغتين صلا صيغة الجمع ملاذ على الجمع
 وعدم مخالفة الصيغة التثنية ذلك مع اشتراكها في صدمتها على التثنية بالثبات والتأكد قبلها بالاصطلاح فيكون
 لفظ الجمع لا ينفصل باللفظ عن التثنية ولا ينفصل عن الجمع التثنية ولا ينفصل عن الجمع التثنية ولا ينفصل عن الجمع التثنية
 وكذا الحكم في شاهد بين والماء والميم في حكمهم عائدة إلى ود وسليمان وحما إنسان الثاني قوله ثم فادها
 بالواتاناهم وسقوا والكوا الميم في معكم عائدة إلى موسى وهرون فإني بضمير الجمع في التثنية ولو لم يكن
 اسم الجمع صادا على الاثنين لما صدق عليه بما صمد في الثالث قوله ثم فان كان له في هذه السدس مع
 الجمع فيحقق ما هو بين إجماعا فلو كانا في الأخوة الآخرين لما كان كذلك الرابع قوله عليه السلام الاثنان فما فوقهما
 جماعة والجواب عن الأول أن الحكم مصدر يعم اضافة إلى الفاعل والمفعول وهما قد اضيف إلى الفاعل وهو
 الحاكم وإلى المفعول وهما المتفان كما كانا في التثنية والماء والميم عائدة إليهم وعن الثاني أن الكوا والميم في قوله معكم
 عائدة إلى موسى وهرون وفيه عنهم وهم ثلاثة وعن الثالث أن جماع الخمر يستلزم الجمع لا أن التثنية كونه
 غير ما فقهه منه أنه يلزم من كون الخمر حايين أن لا يكون له جمع تحت حايين وعن الرابع أن الملاذية إذا كان
 فضيلة الجماعة في الصلوة وليس المراد بها قصد عليه لفظ الجمع فهو موضوع للجمعة للاجتماع المتحقق
 بالاثنتين فصاعدا بل في لفظ الجمع لغة كرجال مثلاً أو من مثلاً لا يستلزم قبل له العتمة

دخل على ذكره فبقيل انه ليس المهم نفى الاستواء اعلم من بقية من كل الوجوه وبعضها دلالة على العلم على الخلق
 ان النفي فرع الاثبات فلو جازح الاستواء عام حتى لا يصح على الشيئين الجمع مساو وانما من كل الوجوه كان نفيه نفيا للعلم
 فلا يكون عاما واما جازح الاستواء صادقا على الشيئين باعتبار انهما لو في امرين كانا في كل واحد منهما علم ما ولكن قيل انه
 اثبات الحق والاصد التساو على المتساويين لصدق تساويهما في سلب احداهما بما قبل النفي والاصد بقيد مطلقا
 في المعينات مختلفة والاصد بل المتساوي في ذلك الصنف **افق** الاختلاف في نفي الاستواء كقولهم نقصا في
 لا يستوي اصحاب النار واصحاب الجنة قد ذهب اكثر الفقهاء الشافعية الى انه للعموم بمعنى انه
 يقتضي ان لا يتساوا في شيء اصلا ومنه الحقيقة واختاره في الدين والملم وفائدة الخلافة في اللفظ
 من المسلم عند الشافعية لا يتحقق والاصد في المسلم في هذا الحكم وعندنا في حقيقة يتحقق استحوا الاولون في الجنة
 ذكره دخل عليها النفي والمكره في سياق النفي للعموم على ما تقدم وايضا فالتساوية المسقية اما ان يحل على مطلق
 المساواة او على مساواة متضمنة والثاني بطاذا ليس في اللفظ اشعارا بتلك الحقيقة فتعين الاول وذلك يقتضي ان
 لان المطلق لا ينفك الا بتساو جميع جزئياته **احتمل** الاخر بان في المساواة قابلية للتقسيم الى قسمين من كل وجه
 ونفيهما من وجه دون وجه فيكون مشتركا بينهما اعم من اختلاف يدل على نفيهما من كل وجه بل العلم لا يدل
 على الخاص والتحقيق ان يقال ان النفي فرع الاثبات لم يكنه دفعه فان كان الاستواء في جانب الاثبات عاما
 بمعنى انه اذا صدق على شيئين انهما متساويان اتفق في تساويهما من كل الوجوه كان نفي الاستواء نفي للعلم
 فلا يكون عاما لان النفي على جرمي وان لم يكن عاما بمعنى انه يكتفي في صدق المساواة على الشيئين قياسا
 في بعض الوجوه كما سلب عاما لان مقتضى الجرمي كلى وقد قال الفري الثاني انه في جانب الاثبات نفي العلم
 لكن في صدق المساواة على الشيئين تساويهما من وجه ما هو بظاهرا صدق على كل مفهومين حتى المتساويين
 متساويان كلى كل مفهومين لا بد ان يتساويا في كونهما مفهومين وسلب احداهما عنهما ويلزم من ذلك كذب
 في المساواة عن اي مفهومين فرضا ولتالي بطلان كونه نظائرها كقولهم لا يستوي منكم من انفق
 من قبل الفقه وقائل لا يستوي القاعد ومن المؤمنين قل هيستوي الخلف والطيب وقية نظائر الحق
 لا يلزم من عدم كون المساواة للعموم صدقها على الشيئين باعتبار تساويهما في امر الجوان شرا لصدقهما
 عليها بتساويهما في امور متعددة ظاهرة في شرا كهما فيهما واما الفري الاول فستعذر من اشتراط صدق
 المساواة على شيئين بتساويهما من كل وجه والاصد في المساواة على شيئين مطلقا لا على كل شيئين لا بد

تيار واحد هما عن الآخر وبخلافه بأمر ما وبه حكمه تعيينه وتخصه ألا كانا واحداً لأن التعدي خرج الشئين
 ويلزم من ذلك صدق سلب المساواة عن كل شئين مطلقاً وهو باطل والألم يبقى لذكر ما سلب عنها المساواة
 في الآيات المذكورة فائدة روح يكفي في صدق المساواة عليها مساوياً في أمر ما فيكون سلب المساواة العموم فيه
 ما تقدم ولما بطل كون التساوي من كل وجه فخطا في صدق المساواة على الشئين وبطل الأكفاء فيه بالتساوي
 في أمر ما ولم يكن ما بين هذين القسمين مضيقاً باللفظ وجلبت في ذلك على العرف ويمكن الاستدلال على
 الأكفاء في صدق المساواة على الشئين التساوي في أمر ما فإنه يصدر عنهما ما يشاويان ذلك الأمر ومتى
 كان ذلك صدق أنهما متساويان مطلقاً لأن صدق القيد يوجب صدق الإطلاق فيه نظر فإن صدق القيد أعز من
 صدق الإطلاق إذا كان في جانب الشئين أما في جانب النفي فلا وهذا كل فلان معنى قولنا هذان متساويان في شئ
 الفلان لأنه لا تفاوت بينهما فيه وعدم استدراك نفي القيد في الإطلاق ظاهر **قال** ومنها الخطأ المصطلح في
 صلب الله عليه وآله وسلم مثل يا أيها النبي ليس العموم إلا بدليل خارجي لأنه موضوع للخاصة ولا محل له
 ليس تخصيصه ما أخرج بوصفه واحد بالعادة الدالة على العموم بتعدد أحواله والكبر والجراد وغيره وأراد به المصنف
 صدق ذلك قضاء العرف **أقول** الخطأ للصدر بالرسول صلى الله عليه وآله وسلم مثل يا أيها النبي فأن الله
 يا أيها المؤمنون ثم الدليل لا دليل لا يعلم أمته إلا بدليل منفصل وهو ملهيب الحقيقين خلافاً لآية حنيفة ووجه
 بن جليل لا معاصها ما فهم ذهبوا إلى أنه يكون خطاباً للأمة أو ما دل الدليل فيه على الفرق لئلا يخطأ
 واحد معين بحسب الوضع فلا يكون متساوياً ولا تعدياً بوصفه ولهذا الأمر السيد بعض عباده لخطأ تخصيص
 بذلك العبد لم يكن أمر للباقيين بدليل أنه لا يحسن ذمهم ولو لم يفعلوا المأمور به كما يحسن ذم ذلك العبد بعد
 الفعل وكذا الكلام في النفي والخبر فغزاه من أنواع الخطاب وكيف لا يكون كذلك وألا لغير الشريعة نابعة للمصالح
 التي يختلف منها الاستفهام من الحالين كون المأمور به مصلحة للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ومفسر الخبر
 ولا يخلو وكان الخطاب للصديق عليه السلام متساوياً لا يخلو كما أخرج ذلك الغير من حكم الخطاب تخصيصاً لأنه لا يمكن
 إخراج بعض متساوياً للخطاب ولا معنى للتخصيص وهذا والتالي بطا اتفاقاً لأن القدم قال في خبر الدين هو لا
 يعني الخلفين في ذلك إن دعوا أن ذلك أي تساوي الخطاب المذكور للأمة مستفاد من هذه الآيات في حقها
 وإن دعوا أنه مستفاد من دليل آخر وهو قوله تعالى وما ألقى الرسول فخذوه وما أوصى به فلا تنفوا ومن خرج شئين
 المسألة لأن الحكم لا يكون واجباً في الأمة بغير الخطاب للصديق صلى الله عليه وآله وسلم بل بالرسول

وليس الكلام فيه اسحق ابو حنيفة واحمد بن العلاء قضية بان كل من كان مقدما على قوم فان امره يكون
 لهم وهذا الامر السلطان الامير بالركوب الى مناجرة العد ولعدة اهل اللغة امر الاستبانه وكذا بعد كذا
 بان الامير فتح الله لفلان واخذ البذل لفلان ولجوا للبتع من كون الامر المقدم امر الاستبانه وهذا ايضا ^{في اول المقدم} ^{في اول المقدم}
 ولم امر الاستبانه من غير تناقض لانه لو خلف ان لا امر الاستبانه لم يحتجوا بالمتبوع اجماعا وما ذكره انما هو من
 القرائن وهي ان المقدم من الامر لا يتم الا بانضمام الاستبانه وهذا الامر بما لا يحتاج في تحصيله الى استبانه لم يقيم منه
 وحولهم فيه كحال القول له استخدم ولذا او شئت به او تصدق عليه والله قال ان عرفنا ارادة الله اجمع
 من امر المقدم وجب العمل بذلك قضاء للمعروف ولكن لا يكون مستفادا من اللفظ المحض فضعنا اللفظ في
 والكلام فاعرفوا هذا **قال** منها اللفظ للوضع لخطا بل ذكر مع شبهه الاضاف لواردين ان تناول طلاق
 الا بان محو المسلمين ففعلوا وقيل بالدخول لنا ان الجمع تذكير الواحد وهو التذكير لاجتماع اهل اللغة على
 تغليب التذكير لاجتماع الجواب ليس محل النزاع **اقول** اللفظ اما ان يكون محضاً بالذكور الرجال او اضافاً
 كالنساء والافاق واقع على عدم تناول احدهما الاخر واما ان لا يكون كذلك واما ان لا يظهر فيه علامة تذكير لا
 تانث كلفظ من ويظهر فالاول تناولهما جميعاً على مقتضى العلوم والثاني كالمسلمين وفعلوا والمسلمات
 وفعلوا المومنات لا يتناول الذكور لجماعاً واختلفاً عكسه والحق انه كذلك بدليل ان الجميع تذكير الرجل ^{فالسوا}
 وفعلوا اكثر من مسلم وفعل ^{الصفوة} ^{هذه} واما ذكر الثاني متناولاً للامات كان الاول كذا ولا يمكن تكريره ولا هذه
 اما ان يكون موضوعاً للذكور خاصة وللانثى خاصة او لهما جميعاً او للفقير والمشرقة بينهما ^{الافاق}
 هذا كالاختصاص ولا يخرج مجال اتفاقاً وكذلك الثاني والثالث باطل لانه ان كان على الجميع لم يصدق على المذكور عند
 انفرادهم على كذا وهو بطل اتفاقاً وان كان على المبدل لزم الاشتراك وهو على خلاف الاصل والرابع بطل
 لانه لو استعمل في الوث وحده كما لو استعمل في المذكور وحده وهو متفق على بطلانه ولانه يلزم البطلان
 وهو على لانه ارادة الامات لعدم دلاله العام على الخاص ففعل اول وهو البطلان وقولهم قل للمومنين
 نفقوا من ابصارهم ونفقتوا من وجوههم وقول المومنات نفقوا من ابصارهن ونفقتوا من وجوههن وقول
 ان المسلمين والمسلمات والمومنين والمومنات الآية اجمع الخالف بنص اهل اللغة على تغليب التذكير
 على التانيث عند اجتماع معنيهم سواء اطلاق اللفظ المذكور وادارة المذكور ولا ثالث ولا اهل في الحقيقة
 والحق بان ذلك ليس محل النزاع اذ ما داهل اللغة انه اذا ارادهم يدين يعبر عن الفريقين بلفظ واحد

فوجب إيقاعه بعبارة التذكير لكونه أصلاً وكون التآليف فرعاً عليه وذلك على سبيل التجوز لا أن
 الصيغة موضوعة لجموع الفريقين والنزاع إنما هو في هذا **قال** ومنه المقتضى لا علوم ويراجبه لا
 يتم الكلام إلا بانما بعض الأمور الصالحة للاختيار معه مثل حرمت عليكم الميتة ووجوب الاستقاعات متعددة
 ولا يمكن اختار الجميع لما فيه من زيادة المخالفة للأصل الدال على نفي الاختيار ويدرأى بان انما بعض السبب
 أولى فاما ان يضم الجميع أو لا يضم شيء والثاني بطرقتا متعين **الاول** اقوال اللفظ الدال ان لا يمكن اخراجه
 على ظاهره إلا بانما شيء وهذا الامور متعددة صالحة للاختيار بحيث يتم الكلام بانما لا يمكن اخراجه
 بانما الجميع وهذا هو **الاحد** من قولنا **المقتضى** لا علم ما مثله قوله نعم حرمت عليكم الميتة فان الكلام لا يتم
 إلا بانما شيء إذا التزم عارض الأفعال المتكلمين في نفس المعين ووجوب الاستقاعات كثيرة كالأكل والبسيع وغيرها
 فنقول لا يجوز انما جميع تلك الأمور لما فيه من زيادة اختارها الخالف للأصل واقتضاها اختارها
 منها المضرورة الناشئة من عدم استقامة الكلام من جهة الضرورة في اختيار ما زاد على ما وجد
 ففيه لأصله عدم ضرورة بان انما بعض ليس إلى انما بعض فجزء الاستقامة الكلام بانما انما
 كان من غير تفاوت فاما ان لا يضم شيء وهو باطل ان يضم واحد منهما فيلزم الترجيح من غير وجه
 هو الظلم والحق انما يلزم الترجيح من غير وجه لو كان البعض المضمرة معينا وكان مساوياً للآخر في القرب إلى
 الحقيقة أو مع كونها مما بحيث يصح على كل واحد من الأبعاض على المبدأ أو معينا أقرب من باقي الأبعاض
 المحتمل انما هو إلى الحقيقة فلا **قال** منها ما مثل الأكل عام في جميع المأكولات فيقبل التخصيص خلافها
 لا بحقيقة ثباته في حقيقة الأكل بالنسبة إلى المأكولات وهو معنى العام أحسن حقيقة بان النسبة إلى
 من حيث هي هي والقابل للتخصيص متعدد وللجواب ان المراد نفي الألفاظ المطابقة للماهية **اقول**
 اختلفوا في فعل التعمد إلى مقعلي كقولهم والله لا أكل هل هو عام في جميع المفعولات كما كولات أم لا فاشبهه
 اصحابنا الإمام والشافعية والقاضى أبو يوسف ونفاة أبو حنيفة وفائدة الخلاف يظهر من قولهم بالخالف كولات
 معينا فيقبل التخصيص بحيث لا يثبت بأكل غير أم لا والحق الأول لثباته في حقيقة الأكل بالنسبة إلى
 المأكولات لأنه في حقيقة الأكل من حيث هو أكل ويلزم منه نفي الأكل بالنسبة إلى كل مأكول لأن الحقيقة إذا
 ارتفعت بالنسبة إلى كل شيء من جزئياتها عند بقائها هذا خلف وإذا دل اللفظ على ارتفاع ما هية الأكل بالنسبة
 إلى كل مأكولات تحقق العموم وقبل التخصيص كغيره من ألفاظ العموم وأيضا فلا اتفاق واقع على أنه وقال والله

لا أكل أكل صحة نية التخصيص يكون بدونه قوله كذا كذا لك لآلة اللفظ الفعل وهو أكل عليه كونه مشتقا
 منه لأنه مصدره انتهى بوجوه حقيقة باللفظ قوله لا أكل أكل هو حقيقة الكل من حيث هو في وجه مجردة عن قيد أو
 والقدر فلا يقبل التخصيص لا يتصور الجمع التكرار والقدر والحي لا يتم اللفظ الماهية المطلقة التي لا وجود لها إلا
 الذهن أذوكون كل لم يثبت بالمقيد كونه غير المخلوق عليه وهو بطلان اتفاقا باللفظ مجموع الأفراد للطائفة لذلك
 الكلية وهو متعدد قابل للتخصيص هكذا قيل وفيه نظر فإن اللفظ الحكم الطبيعي وهو حقيقة الكل الصالح للتقدير
 وهو بوجه الخارج في ضمن جريئة فالأولى بالمقيد يكون آتيا به فيجوز **قال** ومنها ترك الاستفصال في حكمه
 مع قيام الاحتمال يدل على العموم كقول عليه السلام لا ينعم الله على من أسكن أربعا وفارق سائرهم من غير سؤال الجمع و
 الترتيب فيه نظر لاحتمال عدمه عليه السلام بالحال **اقول** نقل عن الشافعي أن ترك الاستفصال في حكاية الحال
 مع قيام الاحتمال يدل على العموم في المقال قوله عليه السلام لا ينعم الله على من أسكن أربعا وفارق
 سائرهم في مثله كعقبة عليه السلام هل كان على الجمع دفعه أو على الترتيب فإن ذلك يدل على عدم هذا
 الحكم لكل واحد من الاحتمالين فإنه لا فرق في ثبوت الحكم المذكور بين وقوع العقد عليهن دفعة واحدة أو على
 المتعاقبات أعرضه فخر الدين المحض لا يثبت عليه السلام خصوص الحال فأجاب على ما هو معلوم له وترك
 الاستفصال لعدم فائدة روح والجواب بالخاطبة بظاهر قوله وأفعاله **قال** ومنها العطف على العام لا
 يقتضي العموم بل لا على الجمع الصادق في العام والخاص مثل والطلاقا يترتب من قوله ويجوز أن يلقى
 بردهن الخاص بالرجعية **اقول** اختلفوا في العطف على العام هل يقتضي عموم المعطوف أم لا عند الشافعية وبشرط
 الإوجبه ثلثان مقتضى العطف الجمع بين المعطوف والمعتوق عليه في الحكم الثابت للمعتوق عليه سواء كان
 مساويا للمعتوق عليه أو أخص منه كما في قوله والطلاقا يترتب من أنفسهن ثلثة فروع فانه عام في كل
 مطلقة لا ندفع معرف باللام قد تقدم بيان كونه للعموم وقوله ويجوز أن يلقى بردهن فإنه خاص كونه
 انما ثبت الرجعية دون البائنة وفيه نظر لمع العطف في ذلك ولو سلم بكان عدم العموم في المعطوف
 مستثفا من دليل خارج لأنه لو لا ثبت هذا الحكم **قال** ومنها الخطاب بالصوتة الدالة على المخاطبة
 بالخطبة قوله ثم يا أيها الناس إذا انداء فيقول الغور عند أهل العربية فلا يحقق في العموم هذا الذي
 في عصره عليه السلام وانما تناول بردهن بالجمع فانه معلوم بالضرورة من قوله عليه السلام انما الخطاب
 بالعموم **اقول** اختلفوا في الخطاب إلى رديعيه المخاطبة مثل يا أيها الذين آمنوا يا أيها الناس من غير تخصيص

بالموجودين في عصره عليه السلام أو يتناول من يوجد من المتكلمين إلى يوم القيمة فذهب أصحابنا وأصحاب
 الشافعي واليحيى وغيرهم إلى الأول فإنه لا يتناول من يوجد بعد يوم القيمة بل يفضل وذهب الخليل وطائفة
 من الفقهاء إلى الثاني أن مخاطبة من يدعى كون الخطاب مع وجود أهميته لهم خطاب الشارع على ما تقدم ولا شيء
 من المعدوم كذلك فإنه لا يعدوم غير مندرج تحت الذين انما تحت الناس لأنه حال عدمه ليس شيء فضلا
 عن كونه انما ناداه مومن وأخبره الخالق بقوله تعالى وما أرسلناك إلا كافة للناس وقوله عليه السلام بعثت
 إلى الأمم ولا شيء ولا شيء لا يمكن مخاطبة من سيوجد له يكونوا متعبدين بشرعيته عليه السلام والتالي بطائفة
 فكذلك المقدم والجواب المنع من كماله الآية على المدعى فإنه لا يلزم من كونه مبعوثا ومرسلا إلى كافة
 كونه مخاطبا لهم بل المراد والله أعلم أنه مبعوث إلى الخلق لتقرير الشريعة التي فيها من عند الله ليعبد الله
 تعالى بها كل مكلف موجد في زمانه عليه السلام ومن يأتي بعد اليوم القيمة ولا يتوقف ذلك على شيء
 بالخطاب للناس والأصغر السؤل ذلك قصد على المعدوم ولا يلزم من تنعاض خطاب المبعوثين عدم تكليفهم
 بشرعيته عند وجودهم واجتماع شرائط التكليف فيهم **قال** ومنها قول الصحابي النبي صلى الله عليه وسلم
 عن بيع الغر لا يفيد العموم لأنه المجبة في الحكم وكذا قوله قصير بالشاهد واليهين وكذا اسمعاء يقول
 قضيت بالشفعة الجار لاحتمال حكايته عقيب قضاء خاص وشجار خاص وكذا قوله كاي يجمع بين المصلتين في
 لأنه لفظة كان يدل على تقدم الفعل ادا دامة فلا وقيل يفيد العموم لأنه المتعارف من قولنا كان فلا
 بالياء وقوله صلى الله عليه واله بعد الشفق لا يصح الاستدلال على بعدية الشفقين الجار والابيض لان
 لا يصح انما وقوله صلى الله عليه واله من الكعبة لا يستدل به على جواز الفرز لان تلك الصلوة واحدة فان كانت
 فرضا لم يكن نقلا وبالعكس فلا يدل على العموم ومنها المفهوم وهو عام بضمه والعراق قال العموم مرعوا أرض
 وهذا نزاع لفظي **اقول** هذا مسائل اختلف فيها الأولى قول الصحابي نبي رسول الله صلى الله عليه واله عن بيع
 لا يفيد العموم بمعنى أنه يكون ضمنا عن كل بيع فيه غر لان المجبة تسمى في الحكمي اعني نبي النبي صلى الله عليه وسلم
 كافي للحكاية وهو قول الصحابي والتمني للندوة الصحابي يتحمل ان يكون خاصا بصفة واحدة فيتحتمل ان يكون عاما
 شاملا لكل الصور لا يمكن القول بذلك على العموم اذ العلم لا يدل على انما وقوله قضى رسول الله
 صلى الله عليه واله بالمشاهد واليهين لا يفيد العموم بمعنى أنه قضى بما من كل حال احتمال كون هذا القول حكما
 من قضاء خاص حكما محضيا اذ يكفي ذلك في صدق القول المذكور لا يكون دالا على العموم وكذا قوله

رسول الله يقول قضيت بالشقة الحيا احتمال كونه لغيره من غير ان يكون اللام المعهود
 كما في قوله الامامية من ثبوت الشقة الحيا المشار في الطريق او الشرب محل اللام على تعريف المعنى ^{المرتب} ^{جملة} ^{اولى} من
 علم تعريف الجنس ما كان ثابتا وبالعكس في جانب المعنى لان ثبوت المعنى يستلزم ثبوت الجنس وبالعكس وفي
 الجنس مستلزم للمعنى من غير عكس الثانية في قول العاصي كان رسول الله صلى الله عليه واله يجمع اليه جميع ^{الصلوات}
 في السفر لا يقتضي العموم بمعنى انه يجمع بينه في كل سفر لان لا يقتضي التقديم الفعل اما تكراره فلا وقال
 يعزرون فيفيد العموم من حيث العرف فانه لا يحسن عرفا ان يقال كان فلان يعبث بالليل اذا كان معدا وعلى التعبد
 ويقهر اذا كان قد فعل ذلك مرة واحدة الثالثة اذ قال صلى الله عليه واله بعد الشفق فلفظ الشفق مقول
 على الجمرة واليباض بالاشتراك فلا يجوز حمل ذلك على كونه صلى الله عليه واله بعد الشفقين بل ما بينا من انه لا يجوز حمل لفظ
 المشترك على كلامه فيه الا مجازا وهو خلا الاصل وكذا قول الراوي صلى الله عليه واله في الكعبة
 لا يمكن الاستدلال به على جواز صلوة الفريضة فيها لان مجرول لفظ الصلوة المتوالم على محتمل كل من الفريضة
 والنافلة على السواء فهو عام بينهما والعام لا يدل على الخاص وان تلك الصلوة المعتبرة واحدة اذ هي واحدة
 في صدق قوله صلى الله عليه واله ما زادها من اوج لو كانت تلك الصلوة فرضا لم يكن نقلا وبالعكس فلا يدل
 على العموم اي جواز صلوة الفرض والنفل فيها الآية المفهوم ينقسم الى مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة ^{بين}
 وكل واحد منهما عام بمعنى ان الحكم في الاول ثابت في جميع واحد المنطوق وفي الثاني مقتضى عنه وقول الفاعل لا
 له لان العموم لفظي تشابه ولا تشابه بالاضافة الى اسمياته والتسلك بالمفهوم والعقوى لا يتسلك بلفظ بل بسكو
 واجيب بان المنع من قسمية عام لان العموم لا يطلق الا على الالفاظ والمفهوم ليس بلفظ فهذا ايراد نقلي وانما
 لانه لا يدل على انتفاء الحكم عن غير محل الوصف في الثاني وثبوته في الاول كان باطلا لما تقدم ولا ان الجمع عموم
 خرج على كون نتيجة وايضا في قوله العموم لفظي تشابه ولا تشابه نظر لان العموم معنى عارض للفظ نفس اللفظ واعلم ان المعنى
 طارئة لا اعتبارها تقدم ان التقيد بالوصف لا يدل على نفي الحكم من غير محله وان العموم انما يصدق حقيقة على الالفاظ
 وخرج يكون حكما بالعموم المفهوم انما هو على تقدير تجميعه واطلاق لفظ العام عليه على سبيل المجاز ^{الاستدلال} ^{في} ^{الحق}
 وفيه مباحث الاول تخصيص اخرج بعض ما يناله الخطا وعند المرنضى اخرج بعض ما يعجز ان يتناوله وهو جنس
 النسخ لانه تخصيص لا زمان وقد يغفل عن اعتبار ما فان التخصيص انما يصح في المطلق والنسخ قد يكون في غيره وهو جنس
 الاستثناء والشرط والغاية والصفة وغيره وانما يجوز ان لا يدل على التكرار بشرط انتفاء التخصيص كما في مفهوم النسخة

بحسب المفهوم

كقول والد اذا اردت يجوز ارادة الخاص العام في الخير مثل الله خالق كل شيء ولا كذب فيهم التخصيص حتى
 ينتمى الى الواحد في اللفاظ الاستفهام والمجاز ويجوز بعضهم ذلك في غيرها واوجبوا الحسين بقوله الكثرة
 ليعلم كل الرمان وقد اكل واحدة او ثلثة من الف احتجوا به استعمل في غير موضوعه ولا اولوية البعقل الخ
 المنع من عدم الاولوية **اقول** المانع من مباحث العبود شرح في مباحث التخصيص وفيه مباحث الاول التخصيص
 والكل ما في ما هيته او اقسامه او احكامه اما الاول فقد عرفت المانع من هذا الواجب النجوى وهو خارج بعض
 يتناول الخطاب عنه الا انه حذف اللفظة عنه الشئ بمعناها واللام لا يتناول الخطاب بحرف منه او ما يتبع وصفه
 ليدخل ما يد الخطاب عليه تفهنا او التزاما لا محالة لانه لا يمكن ان يكون له في ذاته واحدة وهو
 تناقض اما السبل المقتضى والواقعية فتدبر ان التخصيص خارج بعض ايضاح ان يتناول الخطاب عنه سواء كان الله
 حقيقيا او لم يكن وسواء كان على مذهبهم من كور اللفاظ الذي كونه لا يصدق غير محتملة به بل هو من عنده والتخصيص
 على سبيل الاشتراك والتخصيص العبودية هي الحقيقة على ارادة الخطاب في المنة في ايقاع ذلك الخطاب لا ارادة
 بعض ملو له وفيها المجاز على من اقام الدلالة على كون العام محصورا في ما اعتقد ذلك او وصفه به سواء كان
 الاقصاد حقا او باطلا والفرق بين التخصيص والتشبه فرق ما بين العام والخاص من حيث ان التشبه تخصيص الحكم
 زمان معين بغيره خاص فهو نوع من التخصيص التخصيص به جدير له ولا التشبه يتغير فيه التراخي والتخصيص
 لا يتغير ذلك فيه ولا يعكس اي يكون التشبه اعم من التخصيص باعتبار اخر وهذا التخصيص لا يصح اطلاقه ايا
 في ايتنا وله العطف والتشبه يصح في العلم بالدليل انه مرسل وكان ذلك الدليل لفظا او فية فاذن كل منهما
 اعم من الاخر من وجه فلا يمتنع بينهما نوعيه ولا جنسية وهو اعنى التخصيص جنس الاستثنا والشمول
 والقياس وغيرها من الخصصا المنفصلة عقلية كانت ونقلية واعلم ان الخطاب يتعلق بالخطاب للفعل الخطاب
 به فان اعتد المانع دخول التخصيص فيه لانه كما عرفت اخراج بعض ما يتناول الخطاب عنه وانما يتناول ذلك
 اذا كان ما يتناول به اكثر ولا يعارض فان تكرر او تكرر احد ما جاز دخول التخصيص فيه فالاول مثل يوم
 كل مكلف هذه السنة في تخصص بقوله لا يصح منكم مريض ولا مسافر وبقوله لا يصح احد منكم يوم الفطر
 لا يصح الا يصح والثاني لا يصح كل مكلف هذا اليوم لا المريض ولا المسافر مثل يوم زيد هذه السنة لا يصح
 والاول على الكثرة اما من جهة اللفظ كالفعل العوم او من جهة المعنى وهو ثلثة العلة الشرعية وفي جواز تخصيصها
 خلاف بان ذكره القياس ومنه قوله الواقعة كذا له تحريم التلخيص على غير ما مضى وبغيره من انواع الادب في محله

تخصيصه فإلزام بعد التخصيص على الملقق مثل قول الولد إذا اردت وضوء اليوم إذا زنت ومعه يوم الخلفه فإنه داله
 على انتقال الحكم في جميع القبول المسكوت عنه فيقبل التخصيص كما لو دل على ثبوت ذلك الحكم في بعض تلك
 الصور فيجوز ارادة الخاص لفظ العام بمعنى انه تكون كل المرات لفظ العام أنه لا يريد بالاسم التبعية كما يكون
 مراد اعتد ارادة العموم وذلك قد يكون في الخبر وقد يكون في الامر فالاول مثل قوله الله خالق كل شيء وكن
 الله على كل شيء قدير وهو تعالى وليس مخلوقا ولا مقدره فالمراد بكل شيء وبعض الاشياء وهو ما عدا الله والثاني مثل
 قوله تعالى اتقوا الله الشركين والمراد به من عدا اهل النعمة وفق له الزانية والزان فياجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة
 والمراد من ليس بمحصى قيل عليه انه في الخبر يؤهم الكذب في الامر يؤهم اللب والحيث بانها لا يهاجم مع تقر احتمال
 اللفظ العام والتخصيص قبل الدليل على وقوعه ويجوز تخصيص العام حتى لا يبقى منه الا فرد واحد في اللفظ المجاز
 والاستفهام وفاة وكل من دخل دارى فله درهم ومن عندك تريد لهما اشخصا واحدا في غيرهما من اللفظ
 العموم خلاص من من الخيرة بالاول ومنهم من فصل فقال لا يجوز في صيغة الجمع بقا اقل من ثلاثة وفي غيرها
 يجوز لا تنها الى الواحد وهو متفق عن القفال وصنع الحسين المتكبر مطلقا واجبة لكثرة تقرب من دل لول اللفظ
 العام وان لم يكن لك الكثرة عند رده الا ان يستعمل في قول الواحد تعظيما واختاره محقق المتأخرين بديل استقبا
 قول القائل اكلت كل الرمان وقد اكل واحدة او ثلثة لا يبرهن لا غير فاجب من جواز التخصيص لم الواحد مطلقا
 بان التخصيص استعمال لفظ العام في غير موضوعه وهو الاستغراق بل في بعض موضوعه وليس بعض
 من افراده اولى من غيرها فوجب القول بجواز استعماله في جميع الاقسام الى ان ينتمى الى الواحد واجبا بالمتبع
 من عدم الاولوية فان الاكثر من الافراد اولى من غير في اطلاق لفظ العام عليه لكونه اقرب الى موضوع اللفظ
 وهو المجموع وقية نظر فان علة جواز اطلاق العام على بعض افراده كون ذلك البعض جزءا من موضوع اللفظ
 وهذا المعنى ثابت في كل بعض منه فكان اطلاق لفظ العام عليه جائزا والاولوية الثانية للاكثر باعتبار كون
 اقرب الى موضوع اللفظ معارضة بالاولوية الثانية للاقل باعتبار جحان ارادته من اللفظ كونه لا رعا
 لموضوعه ولا اكثر مجازا الاكثر فانه لازم لموضوع خاصة على ان الاولوية انما يفيد جحان الاولوية عند
 المعارض لا المنع ما ليس باولى عند خلوه عن المعارض كما ان اطلاق اللفظ على حقيقته اولى من اطلاقه
 ولا حقيقة عدم جواز اطلاقه على ما لا يتصل بالمتصل ليس مجازا لانه غير مفيد للبعض والا ليرتفع
 التخصيص فيكون مجازا في البعض بل المجموع منه ومن المتصل يفيد البعض حقيقة وكان انقسامه

لو اذ القدر لكان مسلمين والسلم محاذ اذما الخصم المنفصل العقلي واللفظي فانه محاذ لانه موضوع للعلوم وقد
 استعمل في الخصم ويجوز التمسك به مطلقا الا بالجمال لان كونه حجة في بعض موارد لا يتوقف على كونه حجة
 في الاخر والارام الدورا والارجح من غير مرجح وان التمسك في غير محل التخصيص لا يعارض هورفع الحكم عن محل
 التخصيص لا يصح للمناعية كان رفع الحكم عن محل التخصيص يجماع ثبوته في قضية النزاع احتجوا بان ثوابن ^{منه} الحجة
 عن حقيقة وليس بعض المحاذات او في الجملي بالمنع من عدم الاولوية فان كل الثاني في قرب الجميع من بعضه ولا
 في الاستقلال بالعام استغناء البع في طلب التخصيص الا للمحاذ التمسك بالحقيقة كما بعد الاستغناء وطلب المحاذ
 احتج ابن خزيمة بانه على تقدير وجوده لا يعم التمسك بالعام في جميع موارد فيكون عدمه محاذ للجمال بشرط
 تيقن المحل بشرط المحاذ يكفي في عدم الظن **اقول** في الاختلاف في العام الذي يدخله التخصيص هل هو محاذ
 ام لا فقال الجوابان به مطلقا ومنع منه بعض الفقهاء مطلقا وقيل ابو الحسين البصري فقال ان خصم
 اى بالاشتغال بالذلة على معناه ومن دون انهما الى العام كالاستثناء والشرط والصفة والغاية لم يكن محاذ وان
 بمنفصل اى بما يستقل بالذلة على معناه كان محاذ اعقليا كان التخصيص اوقليا ومثله في الدين
 والعم هذا الذي على الاول ان لفظ العام حال انضمام التخصيص المتصل ليس مفيد البعض اعني ما عدا التخصيص بالخصم
 لانه لو كان كذلك لبقى شيء يفيد التخصيص يخرج عن هذا لولا لفظ العام فلا يكون محض هذا خلف بل يجب
 مفيد الكل والتخصيص اخرج بعض مدلول عنه وحيث يكون حقيقة لانه مفيد الاستغناء وهو حقيقة فبذلك
 والجميع من العلم ومن التخصيص حال على البعض الباقى التخصيص حقيقة لان انضمام اللفظ الذي لا يستقل ^{بالذلة}
 على معناه الجبر لو كان موجبا لكون ذلك الغير محاذ لكان قولنا مسلمين والسلم محاذ باعتبار انضمام الواو والثاني ^{الاول}
 والالف واللام في الثاني والثاني لفظا فكذا التقدم وفيها نظرا ما الاول فليس مع من كونه ليس مفيد لان البعض
 خاصة بجارية الا فطلب الواو في ذلك الدلالة التخصيص عليه والتخصيص يفيد اخرج بعض ما يتناول اللفظ
 وضع لا يجب رادة اللفظ واما الثاني فلا من علم انه محاذ لا يدعى ان العلوة ذلك انضمام غير مستقل ليلكونه
 غير مستقل حتى يرد عليه التخصيص مثل مسلمين والسلم بل باعتبار لانه على ان اللفظ لم يرد بالعام المقترن به
 حقيقة اعني الاستغناء وعلى الثاني اعني كون التخصيص بالانضمام محاذ بانه لفظ موضوع للعلوم وقد استعمل
 بعض سماعه بقرينة وذلك هو المحاذ وهو محاذ التمسك بالعام التخصيص اى يكون حجة على ثبوت الحكم في جميع
 موارد محل التخصيص من مدلول العام ام لا فقال به الفقهاء مطلقا ومنعه عيسى بن ابيان وابو ثور مطلقا

وفصل اخر من فقال الكرخي يجوز ان خص بمبطل ولا يجوز ان حفر بمبطل وقال اخرون ان حفر بمبطل كما
لوقال قوله المشركين الالهة هم والمراد بهم البعض ليرتفع حجة ما لم يتبين ذلك الجمل والكلان حجة مطلقة وهي حجة
فخر الدين والمهم واجتاحت عليه بوجهين الاول ان اللفظ العام متناول لكل افراده وكونه حجة في كل واحد من تلك
الافراد ليس موقفا على كونه حجة في الباقي والا فان انعكس لزوم الدوران لم يتعكس لزوم التخصيص من غير مرجح لا في
العام الى كل واحد من افراده كاستنباطه الى الاخر من غير تفاوت ولا على كونه حجة في الجميع لان كونه حجة في الجميع
يتوقف على كونه حجة في كل واحد من تلك الافراد فلو انعكس لزوم الدوران لا يلزم من عدم كون العام حجة في كل واحد من
كونه غير حجة في غير محله وفيه نظر فاجاب الالهة اللفظ تابعة للعقد والتقدير ان اللفظ الموضوع للاستغراق لا يرد منه
الاستغراق فكيف يصير العمل به وذلك على كل واحد من افراده انما يكون ثابتا على تقدير ان يرايه الاستغراق
اما على تقدير عدم ارادة فلا بد ان يكون متناولا لمراد اللفظ وهو غير معلوم قبل بيان وقوله بكونه حجة في كل واحد
من تلك الافراد غير متوقف على كونه حجة في الجميع ممنوع وهو ظاهر فان دلالة لفظ العام على كل واحد من افراد
انما هي بالتضمن دلالة على الجميع بالمطابقة لكونه موضوعا لدلالة التضمن تابعة لدلالة المطابقة ومتفق
عليها وقوله لان كونه حجة في الجميع يتوقف على كونه حجة في الافراد ممنوع لما ذكرناه نعم كونه حجة في الجميع
لكونه حجة في الافراد بطريق التضمن لانه يتوقف عليه وان علم ان الجمل الذي يختص به العام قد يكون محلا لمطلعا
من كل وجه وقد يكون من وجه مبين ما هو غير متناولا لاجمال فيه فالاول كما ذكرناه من المثال والثاني كقولنا المشركين
بعض الالهة والمراد من بعض الالهة ان يكون حجة في قولنا بعض الالهة لان المقام الاجمالي هو غير حجة في قولنا بعض الالهة
لثبوت الحكم في محل التخصيص ثابت بالمعارض الموجود لا يصلح المعارضة غير القول به اما الاول فلا في اللفظ
للموضوع المعصوم وجود وهو مقتضى ثبوت الحكم في كل الافراد التي من جملتها واحد محل التخصيص اما المعارضة
لا يصلح المعارضة فلهذا ليس الاستغراق الحكم عن محل التخصيص هو غير صالح المعارضة لاجتماعه معه كما لو
ثبت الحكم في محل التخصيص استغناء عن محل التخصيص واما الثاني فظاهر في نظر المتع من وجه التخصيص فان
اللفظ انما يقتضيه ثبوت الحكم في كل الافراد اذ اريد به موضوعه وهو كاستغراقه اما اذا لم يرد فلا اجتهاد
وابن ابان بان العام التخصيص لا يمكن لاجزاءه على ظاهره الى محله على الاستغراق الذي هو حقيقة لا في اللفظ
ومرجه عن كونه محله صائبا غير محال وليس بعض المحال الى من بعض فيصير محلا لكونه حجة في الجميع بالمعنى المذكور
فان جملة كل واحد محل التخصيص من غير ان يكون حجة في الجميع باللفظ وبعد كل واحد منها وفيه نظر فلهذا كان الفصل على حكم

ان شئ خرج قال اذا خرج قطع علم وجب استقصاء البحث عن طلب مخصوصه فان وجد عمل بما يقتضيه والعمل بالعام
 لا يخرج التمسك بالعام قبل الاستقصاء ومنعه الضيق وجوز التمسك بنظام العموم ابتداءً من ان لم يظهر تخصيصه
 واجتبر على ذلك بالكلية يخرج التمسك بالعام لا بد من طلب التخصيص لم يخرج التمسك بحقيقة اللفظ لا بد من الحاجة
 والتأبط اتفاقاً فذلك القدر وبيان الملازمة ان المقصود بدم التمسك بالعام ابتداءً من ان
 وجود التخصيص يمنع من اجراء اللفظ على عمق وهذا بعينه هو معنى الحقيقة والحجاز بل هو بالغ في تقدير وجوده
 يكون المتفصلة في ثبوت الحكم لطلب التخصيص ويحصل فائدة تحقق الحكم في غير مقتضى اللفظ ويتفقد وجوده
 قد يكون الحقيقة غير مرادة فيحصل مفسدان احدهما ثبوت الحكم للحقيقة وهو غير مراد والثاني انقضاء عن
 الحجاز وهو المراد من شئ يخرج بان العمل بعموم اللفظ مشروط بعدم التخصيص والحاصل بذلك عدم وجود العمل
 يكون العام حجة في رد ان العمل بمحمول لا يشترط استلزام العمل بمحمول لانه لا يمكن ان العمل بالعموم مشروط بعدم التخصيص قطعاً
 حجة مع الاستقصاء ايضا لان عدم التوجدان يخرج الوجود ذلك لعدم مطون من ما تقدم من
 كون التخصيص علم خلاص الاصل في البحث الثالث الاستثناء وهو اخراج بعض ما يتناول اللفظ بالكلية
 ساواها وانما تحقق اخراج مع وجود الدخول كونه ولا فائدة في الاعداد فذلك في غير هذا فذا لا اشتراك
 والحجاز هو حقيقة والتفصيل بحال في المفصل لانه لو كان اخرج متحققاً في كان اما من اللفظ وهو بطا وكما
 مشترك او بالعمق وهو بطا ولا حجاز استثناء كل شئ من كل شئ وتبقي معنى شئ كان فيه قوله نعم ان
 مؤنسا الاخطاء الا يكون تجارة عن كذا فلا يلبس الا قبيلا اسلاما اسلاما لا يعطى كونه حقيقة ومطلوب الاستعمال
 خلاف فيه ويستطاف فيه الاضال ملدة والاله يستقر شئ من الالفاظ وقول ابن عباس محمول على شئ من الالفاظ
 وجوز تأخير اللفظ ظاهر **قول المبحث** عن التخصيص مطلقا شرع والبحث عن اقسامه وقدم البحث عن المفصل
 على البحث عن المفصل لكونه كالجزء من العام لعدم دلالة على معناه من دون التفاهة اليه وقدم البحث عن
 الاستثناء على باقي الاقسام المتصلة لكثرة اقسامه واحكامه واعلم ان الكلام في الاستثناء اقسامه اقسامه
 او شرائطه او احكامه اما الاول فقد اختلف في تعريفها فقال الغزالي انه قول ذو معنى مخصوص محقق دال
 ان المذكور لا يعود بالقل الاول ونقص في طرده بالخصوص المتفصلة مثل قوله اقل المتكلمين ولا تقبلوا
 اهل الذمة واهل البلد كلهم علماء زيد جاهل ورايت القوم ولدين لم اراه فافهم المذكور صا وعلينا و
 وليست استثناء في نفسه باحاد الاستثناء مثل جاءني القوم الا زيد فانه استثناء حقيقة وليس يتصل

بل صيغة واحدة وايضا فالاشتقاق يدل عليها القول لا نفس القول وقيل انه لفظ متصل بمجمله لا يستقل
 بنفسه دال على ان ما اوله غير مراد بما اتصل به بحرف الواحدى لخوا تدا و اعتراض بان الاشتقاق ليس لفظ
 بل معنى مدلول عليه اللفظ وللمعرفة بانه لخراج بعض ما يتناوله بالواو ما ساءها فالاول وهو اخرج لبعض
 يتناوله اللفظ جنس للمخصصات كلها متصلا ومتفصلا وتقيده بالواو ما ساءها افضل يتميز به الاشتقاق
 عما حده والمراد بما تناوله اللفظ فعله لا صلاحيته والاهم يتحقق الخراج ولهذا المخرج الاشتقاق من الجمع المتكرر
 فلا يقال رايته رجلا الا زيد لعدم تناول لفظ رجال له فعلا ولا نه في الاعداد اخرج ما لو لا لو وجب له
 اتفاقا فيجب كونه في غير هاذن لك والالكان مشترك او محجازا وهما خلاف الاصل واما اقسامه فهو ينقسم
 الى متصل وهو ما كان الستة فيه جنس الستة منه كقوله على عشرة دراهم لا درهمين ومفصل به وهو ما كان
 الستة من غير جنس الستة منه كقوله على عشرة دراهم الاقربا وهو اشتقاق حقيقة في الاول وفاء ومجازي
 اعني المتصل على الاصح لبقاء الخراج عنه الموجب لبقاء حقيقة الاشتقاق اذ لو كان الخراج متحققا كان لما من اللفظ
 ومن المعنى والاو لا يطر لان اللفظ الداهم مثلا لا يتناول الثياب بحسب صفة ولا لكان اللفظ مشترك بينهما
 الاشتقاق خلاف الاصل لما تقدم ويتقيد بالاشتراك لا يكون الاشتقاق متفصلا وهو محال المقدار واذا كان
 متناولا اخرج منه والثاني لفظ ايضا لانه لو صح حمل اللفظ على معنى مشترك بين جملة وبين معنى الستة منه
 ليصح الاشتقاق بمتحقق الخراج منه كجاء اشتقاق كل شئ من كل شئ اذ كل مفهوم مبدل لا بد وان يشترك في مفهوم
 واحدة ومن بعض الوجوه ولما كان التالي باطلا اتفاقا من اهل اللسان كان التقديم مثله اخرج الحاق الفباية قد ورد
 من غير جنس القرآن العزيز في عدة آيات فيكون حقيقة فيه اما الاول فلفظي ثم وما كان علو من ان يقتل هوذا
 الاخطا اشتقاق الخطا من القتل وليس من جنسه وقوله ثم مسجد الملائكة كلامهم اجعون الا ليس فاشتقاقه من
 وليس منهم بل قيل قوله ثم الا ليس كان من الجوز ولا انه مخلوق من نار والمالك مخلوق من نور وقوله ثم ولا تا
 امواكم بيتكم بالباطل لان تكون تجارة عن راض التجارة عن راض ليست من جنس الباطل قوله ثم
 من العوا ولا تا ايا الا قولا سلا ما سلاهما والسلام ليس من جنس اللغو واما الثاني فله اصل في الاستعمال المختصة
 والجمع المنع من كون الاشتقاق في آيات المذكورة من غير الجنس الا ان قيلت الا فيمنه ليعبر عن اشتقاقه من
 يقال في قوله ان يقتل هوذا الاخطا ان يغلب علمه انه ليس من المؤمنين اما ان يكون غلط لكما تقولون انهم
 او راء من يمد فمضنه هيدا او حرا وهذا التاويل منقول عن السيد المرتضى رحمه الله واما الآية الثانية فمضنه

ليس من جنس الملائكة وكونه من الجن غير مناف لئلا ينقل عن ابن عباس وغيره من المفسرين ان الملائكة كان
من الملائكة من قبيلة يقال لهم الجن وكذا كونه مخلوقا من نار وخلق الملائكة من نور لا يمنع من الاشتراك في الملائكة
سلبنا ان الملائكة ليس من الملائكة لكن لانهم لا يستثنوا من غير جنس وذلك لانه مشارك للملائكة في الامر بالسجود ^{استثناه}
من الامورين به كجاءه قال فسجد المأمور بالسجود الا ليس اما الآية الثالثة فقد انفردت على ان لا تستثنى
لا استثناء بل يحكى كعن الصادقين وبغير سوى عند البكر فيمن هو الجواب عما بعد هاسلنا لكن مطلقا ^{سئل}
لا يدل على الحقيقة وكيف هو وجود كل الحقيقة والحجاز والعام لا يدل على الخاص اذا نفى هذا فاعلم انه يستلزم
والاستثناء مطاق الاتصال عادة بمعنى انه لا يحتل بين ذكر المستثنى منه والاستثناء ما بعد فاصلا بينهما ^{العادة}
وفائدة التقيد بالعادة الاحتراز عن خروج ما يحصل بينهما فاصل والحقيقة ولايسر في العادة فاصلا كما لا ينسب
السعال والعطاس طول الكلام فان ذلك لا يقدح في تحقق الاستثناء اتفاقا واكثر المحققين على ذلك ونقل عن ابن
عباس صحة الاستثناء الى شتمه لانه جاز الاستثناء بعد مدله يستقر شيء من الايقاع ان كاطلاق والعناق وغير
وان لا يتحقق الخت في الايجان اصلا لمجازه وفي الاستثناء عليه فيعتبر حكمه والمجيب عن الرواية ان صححت
وكان قوله حجة في ذلك ان الجوز يحصل على ما اذا كان الاستثناء منو يا عقيب اليقين وان تأخره فله توفيقا ^{بينهما}
ويذكر ما ذكرناه من الدليل **قال البحث الرابع** في احكام الاستثناء الجوزي الاستثناء الجوزي لا يوجب الاجماع ان من قال
عند عشرة الا تسعة فانه يلزمه واحد وقول القاضى باشتراط الاول باطل لقوله تعالى ان عبادي ليسوا
سلطانا الا امر باتباعك من العبادين مع قولهم اذ عباد منهم المخلصين واحتجاجهم بان الاصل بطلان الاستثناء ^{استثناء}
خبر عنه القائل لانه في معرفة التسيان فيبقى الاكثر والساوي متعريف لان الاستثناء والمستثنى منه كاللفظ ^{الواحد}
اقول لما فرغ من الاستثناء واسماه وشرايطه شرع في ذكر احكامه وهي مسائل المسئلة الاولى اتفقوا على بطلان
الاستثناء المستقرب كقوله على عشرة ثم اثم والاعشرة وهل يجوز الاستثناء المساق لما بقي بعد الاستثناء او لا كبر
منع القائلين بوجوب الخالد منها وقصر الجوز على الاول ووافقهم على المنع من جواز استثناء الاكثر بغض النسخ ^{سئل}
على جوازها وهو المختار لاجتماع الفقهاء على انه من قال له على عشرة درهم الاستثناء لا يلزمه ذلك الا لوحد
والوجه صحة استثناء الاكثر لما كان كذلك وبطل قول القاضى وموافق له قوله ان عباد ليس لك عليهم سلطانا
ان امر باتباعك من العبادين مع قوله تعالى عزتك لا تخوفهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين فانه استثنى من العباد
تارة عباد من تارة المخلصين مع انحصار العباد فيهما بمقتضى الآية الثانية فان نساها يفقد بطل قوله بطلان

المساوي لتحقيقه في الاثنين وان تفاوت بطل قوله بطل الاستثناء الأكثر تحقيقاً في الاثنين وفيه نظر مانع من خصاصة
 العبارة في المحاصرين اذ لا بد من التاثير في الله على ذلك لانه ليس كالمخلوق بل هو فعله يكون واقعا سلبا في العقل على المخلوق
 من الاطفال والمجانين والجنون في العبارة في القسمين سلبا في القسمين المستثنى والاول ليس مطلقا في الاصل من تتبع البليس ثم
 في ان يكون ايضا في غير متبع لا بليس كالبليس نفسه ووجه الثاني في التاثير في بطل الاستثناء في هذه البلية ان الاحتمال في التقابل المتغير
 لا بليس اقل من باقي العبارة والمحاصرين ايضا كذلك فيكون المستثنى في الاثنين جميعا اقل من البلية على انه يتحمل ان يكون الاستثناء
 الساطع في القسمين العبارة في تقدير الكلا ان عبادة الساطع الذي عليهم اهل من يتبعك من المعانين فانهم سلاطنته على العبارة
 كما يقال ان من ليس لك عليهم ظهير لمساعد اغشيتا في اخرج القابان قبول الاستثناء خلاصا لاصل كونه لكار بعد
 من القناه في استثناء الاصل كونه في معرض النسيان لقلة التفات النفس اليه فوجه جعله الا لازم الضرر في هذا المعنى
 غير موجود في المساوي والاكثر فيبقى على اصله والوجه بالمنع من كون قبول الاستثناء على خلاف الاصل وكونه انكارا
 بعدا فوجه لان المستثنى والمستثنى منه كالجمل الواحد لانه قد يكون اقرا بعدا كما قال لا بد من ذلك على الاصل
 وتقليل قبول الاستثناء الاصل كونه في معرض النسيان من مع ايضا والاقليل غير كما قال لا عشرة بنفس ثلثه و
 وانما يجعل المص عدم الاستيعاب من شرائط الاستثناء كالانفصال لصدق اسم الاستثناء على المستوعب و
 عدم صدقه على المنفصل عادة فكان الانفصال شرطا لتحقيقه وعدم الاستيعاب شرطا لصحته والصفة و
 عدمها من الاحكام على انه في كتاب النهاية جعل عدم الاستيعاب شرطا من الشرط كالانفصال **قال**
 ولا استثناء من الاثبات في احياء او كذا العكس خلافا للاحق فيه والكم يكفي في الاسلام بقوله لا اله الا الله اخرج بعبارة
 في قوله لا صلوة الا بطريق ذلك اخرج الاول وبان الاستثناء يقتضي رفع الحكم وهو اعم من الحكم بالنفي والاثبات و
 المفيد على الصورة الذهنية المطابقة للخارجية فهو الاستثناء الى الحكم يقتضي رد الله ولا يستلزم الحكم بالثبوت
 ورفعه الى عدم الحاجة يقتضي نفي عدم وهو يستلزم للثبوت لكن الاول اولى لان تعلق اللفاظ بالامور والذهنية
 بالذات وبالحارجية بتوسط الذهنية والجواب عن الاول ان الاخراج ليس من الصلوة والكلام فلا بد من تقدير
 لا صلوة الاصل في بطلان ذلك كالحاصل في بطل النقص وعن الثاني والثالث انهما اوردان في طرفي الاثبات
 ايم **يقول** هذه ثمانية المسائل التي في احكام الاستثناء واعلم ان الاتفاق واقع على الاستثناء من الاثبات
 في اعم الجوانب والاستثناء من النفي هل هو الاثبات ام لا فذهب اليه المحققون واكثره ابو حنيفة وجمهور الفقهاء
 بان الاستثناء من النفي لو لم يفد الاثبات لم يكن قولنا لا اله الا الله كافي الاقرار بالمقيد ولو لم يفد

الاسلام به من دون اضافة ما يدل على اثبات الالهية لله تعالى ^{فلا} والتمسك بالقدرة على الالوهية الاستثناء
 يفيد نفى الالهية عن غير الله تعالى اما شؤمه ^{فلا} وانما فان قالوا لولا ان العلم في المبدأ لا يفيد لسبق الى ذهن كل سامع
 عارف باللغة فتم شوب العلم لزيد بل هو باطل في اثبات العلم لزيد من قولنا زيد عالم وذلك دليل على كون الاستثناء
 من المنفى حقيقة في الاثبات فان ذلك متفق على فاصح اللغة احتجاجا بحقيقة بوجوه الاول لو كان الاستثناء من
 المنفى يفيد الاثبات لثبت النكاح بمجرد الولى والصلوة بمجرد الطهارة لقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهارة ولا نكاح الا
 بولى والثالى بطلان اتفاق المتقدم مثله والملازمة ظاهرة فى اثبات الاستثناء يقتضى رفع الحكم الثابت المستثنى
 عن المستثنى وذلك غير مستلزم للحكم عليه باثبات نقيض حكم المستثنى منه لان رفع الحكم المحض عن الشيء ^{فلا} قد يكون
 الحكم عليه بنقيض ذلك الحكم لا يرفع وقد يكون رفع الحكم على شيء صلافة له عنهما والعام يستلزم انما الثابت بالاستثناء المستثنى
 عنه يمكن ان يكون مستلزما للحكم بالثبوت ويمكن ان يكون بالنفي نفسه فانما الاول اقضى ولا يلزم بالثبوت على استلزام الحكم
 بالثبوت اما تقدم من ان رفع الحكم من ^{فلا} بالنفي لا يستلزم الحكم عليه بالاثبات لاحتمال عدم الحكم عليه بشيء
 اصلا وان كان الثانى اقضى رفع العدم وهو يستلزم الاثبات لان الاول اولى لان الحكم له في حقى والمنفى خارجي
 اتفاق اللفاظ بالامور لان هدية بغير واسطة غير الوضع وبالاهور الخارجية بتوسط الذهنية على ما تقدم والنجوى
 عن الاول ان الطهارة والولى لا يفيد ^{فلا} باسم الصلوة والنكاح فلا يصح استثناء وهما منهما حقيقة الاستثناء
 مثل لا صلوة الا بالطهارة ولا نكاح الا بولى ولا يكون مفيد الاثبات وقيل انما سبق هذا الكلام
 لبيان كون الطهارة شرط الصلوة والولى شرط النكاح والشرط بعد بمقدمه للشرط ولا يلزم ان يوجد بوجوه
 فلا يتم الجواب عن الثانى والثالث انهما واردان في جانب الاثبات فان الاستثناء من الاثبات انما يخرج للمستثنى
 عن الحكم عليه بالاثبات وهو غير مستلزم للحكم عليه بالنفى كما ذكرتموه وكذلك تعلو الاستثناء بالحكم بالاثبات
 اولى من تعلقه بتفسير الاثبات لعين ما ذكرتموه وهو ^{فلا} يستلزم جوابكم عن هذا هو جوابنا عن
 محنتكم واعتراض المصطفى هذا بان نفي الحكم بالاثبات يستلزم البقاء على الاصل وهو
 العدم فبذلك نظر لمنع الاستلزام المذكور فان نفى الحكم بالاثبات قد يوجب اجماع الاثبات فكيف يستلزم العدم ولمنع
 كون العدم هو الاصل في جميع صور الاستثناء من الاثبات بل قد يكون على خلاف الاصل كما قال الفقهاء
 بافتقار الاصل الى الغرض في تقدير الاستثناء فبذلك المراد بالاستثنى منه الماتى وحرر الاستثناء دليل ^{فلا}
 ويضعف بانقضاء الاجتزاج فنه حر وقيل المستثنى والمستثنى منه عبارة عن الباقي فله صيغتان ح ويروى

ويرد ما قلناه والحق ان المراد بالمستثنى منه معناه ثم اخرج بالاستثناء بعضه والسند بعد الاخراج **اقول**
اختلفوا في تقدير الالة في الاستثناء فقال اكثر من المراد بالمستثنى منه كالعشرة فقولنا له على عشرة
الاثنى عشر الباقي بعد الاستثناء وهو سبعة وحروف الاستثناء كالا في المثال القرينة والالة عليه كما هو مقرر
الاستثناء وقال القاضي عشرة الاثنى عشر بازاء سبعة فكان السبعة اسمين
احدهما مفرد وهو سبعة والثاني مركب وهو عشرة الاثنى عشر
واستصغف للمعقولين جميعا بان اخرج على تقديرهما الا يكون تحققا لا يتحقق الاستثناء هذا خلف وايضا يلزم
الحجاز في لفظ العشرة حيث استعمل في السبعة وفي لفظ الاستثناء الموضوع للاخراج حيث استعمل في غيرها فلا اصل
والحق ما افتراه المصنف وهو ان المراد بالعشرة معناها ثم اخرج بالاستثناء منها ثلثة والاستثناء بعد الاخراج لان
الاصل استعمال اللفظ في حقيقته وعدم استعماله في غيرها وقد تقدم البحث في ذلك مستقصا **قالوا**
نقدنا الاستثناء يرجع الجميع الى المستثنى منه مع الالطف او مع سواك الثاني اوزي انما والارجع الثاني الى متلوه
لا الى المجموع ولا الى المستثنى منه خاصة والا لزم تناقض او ترجيح الحق الى الاعمدة مع الصلاحية الى الاقرب
اقول التعدد قد يكون في الاستثناء خاصة وقد يكون في المستثنى منه وقد يكون بينهما فاما الاستثناء باعتبار
التعدد وعده الربعة فتعددهما واتحادهما وتعددا الاستثناء خاصة وتعددا المستثنى منه فظاهرة والمصنف
اكتفى بذلك الاخيرين ثم يعلم من الحكم الثاني الاول اذا تعدد الاستثناء فاما ان يكون له معطوف الاي ولا فاما ان كان الاول
جميعا ارجح الى المستثنى منه لان المعطوف والمعطوف كالجملة الواحدة سواء تذكر حروف الاستثناء كقولهم على
الاثنى عشر الاثنتين ولا كقولهم عشرة الاثنى عشر واثنين وان كان الثاني فاما ان كان الثاني الاول اما لكونه مضافا
على عشرة الاثنى عشر الاثنتا ولا زيادة التناهي الاول كقولهم عشرة الاثنتا ارجح الى المستثنى منه كالعشرة وهذا
الحسن والحدسية واما ان يمكن عوده الى المستثنى الاول كقولهم عشرة الاثنتين الا واحد ارجح الى المستثنى منه كقولهم
وهو الواحد هذا الى متلوه وهو الاثنان لانه لو كان كذلك ان يكون ارجح الى مجموع المستثنى منه والمستثنى الاول
اولى مستثنى منه خاصة ولا الى شيء منهما والتالي باجتماعه نظم قد تقدم وللاول معطوف واما بيان بطلان
الاول فلانه يلزم التناقض الى المستثنى منه ثانياً والمستثنى الاول فلو رجع الثاني الى ما يتاها باعتبار كونه مستثنى من
جملة المنفي ومنفياً باعتبار كونه مستثنى من جملة الاثبات وهو محم واما بطلان الثاني فلان المستثنى اول اقرب
من الاصل المستثنى منه فلو عاد الى الاصل المستثنى لزم ترجيح الاعمدة على الاقرب وهو باطل بالاتفاق واما بطلان الثالث

فظاهره كذا يخرج الكلام الى الحد **ق** او اذا انتخب الجمل فعند الشافعي يعود الى الجميع قياسا على الشرط وعلى قوله انه خمسة
 وخمسة الاستثناء لاقضاء العطف التسوية وقال ابو حنيفة يرجع الى الاخرى لانه خلاف الاصل فصار اليه
 لرفع محذور اللفظية فيما رفع الضرورة وهو الواحد واختصت الاخرى للقرب ولانه يرجع الى الاخرى في الاستثناء
 من الاستثناء فكذلك في غير هذا الاستثناء المجاز لان الظاهر انه لم ينتقل عن الاول الى الاعداد استثناء عنه
 وقال السيد المرتضى بالاستثناء لان الاستثناء دليل الحقيقة وقد وجد فيها واحدا مستثناه ولم يصح عمل كل
 الجمل وبعضها حال والآخرين فكذلك الاستثناء وقال ابو الحسين ان ظاهر الاصل ان يرد الاول بان يختلفا نوعا واسما
 القضية كالقندن او كذا بكفولة اكرم ربعية والعلاء وهم الفقهاء واسما وحكما ويختل النوع مثل اطعم ربعية واكرم
 مضرا الا الطول او اتخذهما ويختل النوع وليس المتفاوتين مثل اطعم ربعية واطعم مضرا واطعم ربعية واكرم ربعية
 الا الطول فان الاستثناء يرجع الى الاخرى وان تعاقبت احدهما بالآخرى بان اصرحكم الاول في الثانية مثل
 اكرم ربعية ومضرا الا الطول واسم الاول مثل اكرم ربعية وانما علم الا الطول عدا الى الجميع وهذا التفصيل
 حسن وقد اقرضنا على ما تقدم من كدلة والنهاية **اقول** هذا هو التفسير الثاني وهو لقد استثنى عنه
 خاصة لعل ان الاصولين يختلفون في الاستثناء لانتخاب الجمل المتعددة المعطوف بعضها على بعض والواحدة
 مع صحة عوده الى الجميع والى كل واحد منهما انما اتى الشافعي يعود الى الجميع وقال ابو حنيفة يعود الى الاخرى خاصة
 وقال السيد المرتضى بان ذلك بين عوده الى الجميع الى البعض فيجب ان يوقف عنده ان الذي يوجد ثبوت دالة على
 احدهما وتوقف القاصي اليك ومفضل اخرون فقال ابو الحسين ليعلم ان ظاهر الاصول ان يرد الاول عند الترتيب
 الثانية ولا يغير فيها شيء عما في الاول كان راجعا الى الاخرى خاصة لان الظاهر انه لم ينتقل عن الاول الى الثانية
 مع استقلالها الا وقد استثنى في غير هذه منها وذلك بان يختلفا نوعا مع اتحاد القضية كالقندن والقندن وهي قوله
 والذين يرون من العصاة لهم باقوا ربعية شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا منهم شهادة ابدا او تلك
 هم العاصون الا الذين تابوا فان الجملة الاولى امر والثانية هي والثالثة خبر القضية واحدة او لا وهو كقوله اكرم ربعية
 والعلاء هم الفقهاء لا اهل البلد القلائق ويختلفا نوعا واسما وحكما مثل اطعم ربعية واكرم مضرا الجملان
 من نوع واحد وهو الامر وهما مختلفان في الاسم لان الماسور في الاولى ربعية والثانية مضرا في الحكم لان الماسور باقوا
 الاطعماء الثانية الا انهما كونهن في الاسم دون الحكم مثل اطعم ربعية واطعم مضرا الا الطول او بالعكس مثل اطعم ربعية واكرم ربعية
 الا الطول انما يظهر انهم يتعلقون احدهما بالآخر بان يكون الاكرم مضرا مثل اكرم ربعية ومضرا الا الطول

او اسما مثل اكرم ريعنه واخضع عليهم الا الطوال فانه يعود الى الجميع لان الثانية غير مستقلة بنفسها بل لا يتم
 معناها الا بالذات مما هما الى الاولى فكان كالحجة الواحدة فوجب رجوع الاستثناء اليها جميعا وهذا التفصيل
 عن القاضى عبد الجبار ^{عنه} من المعترلة واستثنى فخر الدين والمناوية نظرا فان تعلوا احد الجهتين بالآخر
 بجحد ليس موجبا لعود الاستثناء عليهما معا بل قد يفهم في بعض المصنوع اختصاصا باحدهما كما لو قال اكرم العلماء
 وتصدق عليهم الا غنيا وقال آخرون ان ظهر كون الواحد الاستثناف كان رجعا الى الاخرية والا كان في محل التقيد
 واجتبه الشافعي على مذهبه بوجه الاول القياس على الشرط المتعقب ^{الحمل} المتعطفة فانه يعود اليه الجميع وفاقا فكن
 الاستثناء والجامع كون كل واحد منهما مخصصا لا يتقبل بنفسه ولان معناها واحد فان قوله في انه القدر و
 اولئك هم الفاسقون الا الذين تابوا لجرحهم قوله ان لم يتوبوا الثاني اذا قال له خمسة الاستثناء وكان الاستثناء رجعا
 الى الجاهلين وفاقا والاصل في استعمال الحقيقة واذا ثبت ذلك في هذه المصنوع كان ثابتا في الجميع والاصل الاشتراك
 الخالف للاصل الثاني مقتضى العطف الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه بحيث يصيران كالحجة الواحدة اذ
 لا فرق بين قول القائل ريت نخاعة الكوفة ونخاعة البصرة وبين قوله ريت نخاعة المصراعين ولما كان الاستثناء من الثانية رجعا
 الى الجميع من غير تخصيص واحد هما فكذا ما هو مسأله واجيب عن الاول بمنع الحكم في الاصل وهو كون الشرط متعلقا
 بالجميع بل جواز ثبته بيقين بالافقية خاصة والاتفاق على الحكم ممتنع وبانه ان لم يكن بين الاستثناء والشرط فارق كان قياسا
 احدهما على الاخر قياسا للشيء على نفسه وان كان بينهما فارق سار استناد الحكم اليه فلا يتعدى الى الاخر والحق
 فانهم سلسلوا لتعلق الشرط بالجميع فلم يسمع منهم الجواب يمنع الحكم بالاصل واجابوا بالفرق حيث ان الشرط له صدق
 فهو وان تفرقا فهو مقدم معنى بخلاف الاستثناء وفيه نظر فانه انما يكون له صدق الكلام المتعلق به
 مطلقا للكلام وح انما يعلم كونه مقدما على الجميع معنى ان علمنا تعلقه بها فلو استدل لنا على تعلقه بها جميع يتقدم
 عليها معنى اذ لا يلزم من تقدمه على الجميع تعلقه بها جميع وعو الثاني ان الاستثناء ههنا اتم رجوعا الى الجميع
 لحد والحدية لاستثاله رجوعه الى احدهما ونحن نسلم رجوعه الى الجميع عند قيام قرينة يدل عليه والتمسك
 ليس ذلك انما الكلام فيما اذا امكن رجوع الاستثناء الى الجميع والى البعض كما تقدم وعن الثالث ان احصيتهم عدم الطائفة
 بين الجملة الواحدة وبين عطف بعض اقسامها على بعض ابطال القياس لانه يكون قياسا للشيء على نفسه وان
 سلم في حوا استناد الحكم في الاصل الى ما به فارق الفرع فيبطل القياس ايضا على انه قياس في البلغة وهو غير جائز
 عند اكثر الادباء احتجوا بحجة بان الاستثناء خلاف الاصل لاستثاله على مخالفة الحكم الاول علمنا في جملة

وأحد صونا الكلام العاقل عن الهندرية فيجب الأصل في باقي الجمل سماعا مع المعارضة وحسنه صواب اللفظ يتعلق
الاستثناء بما أتى من الأقرب والقرب يوجب الرجحان كما تحققت الأقرب بالفاعلية في مثل ضرب موسى عليه
السلام يوجد قرينة دالة على الفاعلية والمفعول لأن عوده إلى الآية متفق عليه والخلاف إنما هو في حقا صوابه
أو مشاركة غيره لها فيه وبإتمام الاستثناء راجع إلى الأخير في الاستثناء من الاستثناء كما تقدم فكذلك في غير
روعا الاشتراك الناشئ من كونه حقيقة في عوده إلى الأخير وخاصة واليهما وإلى غيرها والمجاز النكاح كونه حقيقة
في أحدهما مجازا في الآخر وبالظاهر أن الكلام يتنقل من الجملة الأولى إلى الثانية استثناء عزمه من لفظة نظر في الأول
وللمتنوع من كونه على خلاف الأصل وإنما يكون كذلك لو لم يكن الأصل المستثنى منه مخالف للأصل إما على تقدير لا فلا
يكون الاستثناء موافقا للأصل وأما الثاني فلأن رجوعه إلى الأخير إنما كان لاستحالة عوده إلى الجميع باعتبار اختلاف
بأنه والآخر لا يوجد للاستثناء منه على تقدير رجوعه إليهما نحو الجملتين في معنى فلو رجعت إليهما لكانت
إلى الأخير لا رجوع الاستثناء إلى رجوعه إلى الأصل من حيث كونه في قوله الاستثناء من الاستثناء وهذا المعنى
غير موجود في الجمل المتعددة فيبطل قياسها عليه وأما الثالث فممنوع وإنما يكون كذلك إذا لم يكن مراد الاستثناء
الاستثناء عنها إجماعا على هذا التقدير فلا خلاف ذلك لأن آخر الاستثناء إلى انتهاء الجمل يوجب جارية اللفظ في
اختصاره وكونه داخل في باب البلاغة فإن من قال أكرم العلماء ألا الفسق وتصديق على الفقراء ألا الفسق
الفقراء ألا الفسق عند مطول كلامه وليكن بخلاف ما لو قال أكرم العلماء وتصديق الفقراء ألا الفسق
الفقراء ألا الفسق وأصبح السيد المرتضى على الاشتراك بأن الاستثناء قد استعمل في ما يرجع إلى الجميع كما في قوله
خمسة وخمسة الاستثناء إلى ما يرجع إلى الأخير كما في الاستثناء من الاستثناء استعمال اللفظ في المعنى جليل على
كونه حقيقة فيه ولأنه يصح استعماله في كل صورة يحتمل رجوعه إلى الجميع وإلى البعض وذلك هو الذي يكون
مشتركا لأنه يصح عمل كل الجمل وبعضها في الحال ونظر في الزمان ولكن كما تقول أكرم العلماء وتصديق الفقراء
فإنما يؤيد الجملة وفي المسجد فكذلك في الاستثناء والمجامع كون كل منهما فضيلة ياتي بهد تمام الكلام والحق أن
الأول ناقدا بنيما تقدم أن الاستعمال يكون تارة في الحقيقة وتارة في المجاز هو اعتمادهما والعام لا يدل على الخاص
من الدلالة التلت وعن الثاني أنه يصح الاستثناء عن أفراد المتواطئ عند إطلاق لفظة وذلك يبطل دلالة
صفة الاستثناء على الاشتراك عن الثالث منع الحكم في الأصل ودعوى المشترك على أنه قياس اللغة وإيهام فلا يلزم
من رجوعه إلى الجميع والبعض كونه حقيقة فيهما ولا صالة عدم الاشتراك قال الشيخ الخامس في الشرط

وهو ما يتوقف عليه تأثير الموثر وصيغته إن يختص بالعميل وإذا وُثِرَ تركيبه وبين التحقيق ومن ومهما
 وأي وابن ومتى وحسب والى وجبها وإذا مشطه الاتصال فالأولى تقديره لفظ التقدمه طبعاً وقد يتخذ
 الشرط والمشرط وقد يتعدان واحدهما أما على الجمع أو على البدل وحكمه في الجمع إلى الجمع في جعل المتعددة
 أو الواحدة حكم الاستثناء سواء تقدم أو تأخر وافق أبو حنيفة الشافعي هنا والشرط ما عطف على الجبر أو شرطه كالطرا
 أو لفظ مثل أن دخلت الدار كما كنتك والمشرط يحصل عند وجود الموثر في أول زمان وجود الشرط إن أمكن في حينه
 دفعة واحدة لا تأخر جزء منه **قول الشرط** أصل المحض المتصلة والكلام ما في بابهية والألفاظ للوضوح لا وفي ما
 أو في حكمه أما الأول فقال الغزالي الشرط ما لا يوجد المشرط بدونه ولا يلزم أن يوجد عند وجوده وروى أن الشرط
 حشرك من الشرط فترفع به تعريف الشيء كما يعرف الألبه وبأنه قاضيه طرأ مجرم السبب عكس الشرط السواء في
 بعض الأشعار ما يتوقف عليه الموثر في تأثيره ولا في ذاته ورحب باستقامه عكس الجبر القديمة فانهما شرط للعلم
 الصالح عند ولا تأثير وهو شرط هناك وقال صلح بالحكم الشرط ما يلزم من نفسه في أمه على وجه ليكون سبباً
 للوجوه ولا دخلاً في السبب وفيه نظر كاستقامه طرأ لغير الشرط ويجزم ماهية الشرط فانه يلزم من نفسه في الشرط
 وليس سبباً للوجود ولا دخلاً في سبب الوجود إذا علم به معارضة لعل الوجوه وبما حد المتصانقين فالنفس
 ملزم في الآخر فليس سبباً ولا دخلاً في سبب مع كل شيء بل للضائقة والمضطر فانه ما يتوقف عليه تأثير الموثر وهو متوقف على
 بوجوه الموثر بداته وعلمه فان تأثير الموثر متوقف على كل واحد من هذه الأمور وليس شرطاً وعكساً بنفس تأثير الموثر
 فانه شرط لوجوه الآخر والحق أن يقال شرط الشيء ما يتوقف ذلك عند استقامته تقديراً عليه طبعاً أو معارضةً بغيره **مطلب الثاني** هو
 قولنا ما يتوقف الشيء عن استقامته بغير الشرط والعلة والجبر وهو الجبراء الشرط والشرط بالشرط إلى الآخر وخرج
 يقولنا مع تقدمه عليه المقادير بقولنا ومعارضة بغيره **مطلب الثاني** هو الجبراء الشرط والشرط بالشرط إلى الآخر وخرج
 الخلق مثل قولهم من المشرط كاستقامته في الحقيقة والمطلوب وإذا كلفه نعم أيها الله أمنا إذا القيم فالتبوء بشرط
 منه الحتم كقولنا والحق مثل إذا أتت نبيها وملك كبيراً من كقولهم ومن شئت كل الله فهو وما يزيد لها مثل أصلاً
 فمن نفسك وباقي الآراء تقدم ذكرها في العموم وان هي إلى الباب لا يمانع من ما عداها من ذلك الشرط اسماء والأصل في
 الوحدة المعاني للاسماء لها هو الحدوث قبل ولا مناسبتهم في جميع الصور الشرط بخلاف باقي الآراء فان من لمن يعقل
 خاصة وما غيرهم وإنما المكان خاصة ومتى للزمان وإذا ما لا يلزم وقوعه مثل تلك إذا اختر السيرة ومنع الشرط من سيرة العلم
 في جميع الصور الشرط وذلك لا يمنعها أن لا يدخل على العمل مثل ما أنك إن جاء زيد ولا يلزم على التحقيق فلا يقال أمراً

مطلب الثاني هو الجبراء الشرط والشرط بالشرط إلى الآخر وخرج

بقامه قبل وجود الشرط وكان الشرط مما يمكن وجوده دفعة ولو كان الشرط متحققا قبل تحقق الموثق كان وجود الشرط
يعد حصول الشرط عند اول زمان وجود الموثق ولو كان الشرط مما لا يمكن وجوده دفعة كالحجر والكواكب وجودا وكما وجود
عقبيه وجودا خرج منه هذا مما يتأتى على تقدير وجود الموثق كما قلناه والآدمي ان يقال للشرط انما يحصل عند
زمان وجود الجميع الحاصل من الموثق والشرط سواء كان الشرط مما يوجد دفعة او تدريجا لا بد انما يوجد بالترتيب لا
يدخل في الوجود الا عند وجود الجميع ومنه فلما رد من وجوده دخول جزائه في الوجود كما اجتماعهما في **البحث**
السادس في الصفة وهي تقتضي تخصيص الموضوع بها مثل الكرم بتيمم الطوال وحكمها في الرجوع الى الجميع والاشهاد
اولا **الاشهاد** كالاستثناء **اقول** الصفة يقتضي تخصيص الموضوع بها اذا كانت خاص منه ام مطلقا مثل الكرم
بغير قرين لها شئ من اوجه مثل الكرم بقرين الطوال فانه لو لا التقييد بالصفة لا يقتضي الامر بحجب الكرم
كل قرين سواء كان هاشميا او غير هاشمي الاول وسواء كان طويلا او قصيرا في الثاني وباعتبار الصفة خرج وجوب
الكرم من ليس هاشميا من الاول ومن ليس طويلا من الثاني وفيه ان يخرج به بغير تناوله الخطا بعبارة الصفة قد يعقب
واحدة كما قلنا وقد يتعقب لا متعددة متعاطفة مثل الكرم الفقراء ونصدق على الطوال الزهاد فان الوصف يمكن
عونه الى الجملة الاخيرة خاصة واليهما الى باقى الجملة والبحث فيها كالاستثناء على احد واحد وقد عرفناه والباقي
قوله بها متعلقة بالموضوع **البحث السابع** في الغاية وهي طرف الشئ والغايات احدى والى ولا بد من مخالفة ما بعد ها
لما قبلها ولا يمكن غايته ان كانت منفصلة بمفصل محسوب كقيام للنهار والافلاك لم يفرق ولا يصح بقدها والاشهاد
الاخيرة هي الطرفان ترتبت والجموع هي الغاية ان اتفقت **اقول** غايته الشئ يطلق على معينين احدهما الغرض
المطلوب والثاني غايته واخره طرفه ومنقطعه والمزاد هنا بالغاية المعنى الثاني واللفظ الموضوع لها حتى والى قوله
تعالى ولا تقر بوجه حتى يظهر من وقوله تم فاعتسوا اوجوهكم وايدكم الى المرافق ويجوز ان الحكم فيما بعد الغاية مخالفة
قبلها اذ لو كان مستمرا بعد حكمه بكون طرفا لغاية له بل كانت وسطا هذا خلف وفضل فخر الدين والمحصل
فقال ان كانت الغاية منفصلة عن ذي الغاية بمفصل معلوم حسا كالليل في قوله تم وانتم الصيام الى الليل
كون الحكم فيما بعد مخالفا لما قبلها لما تقدم وان كان غير معلوم حسا كالمراق في قوله تم فاعتسوا اوجوهكم
وايدكم الى المرافق لا يجب المخالفة لان المراق منفصل عن اليد بمفصل محسوب وليس تعيين بعض المفصل
لذلك اولى من بعض فوجب هنا دخول ما بعد ها فيما قبلها واختار له وفيه نظر فان الدليل المقدم ذكره في
كون الحكم فيما بعد الغاية مخالفا لما قبلها مطلقا ولا ينافي في ذلك وجوب بعض المرافق ما يجري مجرا فان كان

حاصل في ذلك ايضا لان وجوب غسل المرافق انما هو بالتبعية لوجوب غسل الايدي من حيث انه لا يتم الواجب
 الا به والوجوب بالتبعية مخالف الوجوب بالاصالة ومطلوب المخالفة كافي في ذلك وهل يصح تعدد الغاية قال فخر الد
 نعم كما لو قال لا تقربوهن حتى يظهرن ويقتسلن وفي الحقيقة الغاية هنا هي الاخيرة وعبر عن الاول بالغاية لفرعها
 منها وانما توضعها شيئا بان الغايات فكذا يترتب فيكون المجموع هو الغاية وكذا واحد منها جزء الغاية لا ما ذكر اخيرا
 وفيه نظر فانه لا يريد ان الاخيرة في الذكر مطلقا هي الغاية بالحقيقة حتى يرد عليه ما ذكره من ان ذلك لا يترتب عليه
 في المثال المذكور وهذا قيد لا يقول له هنا واعلم ان الغايات المتعددة لفظا سواء كان بينها ترتيب لولم يكن سواء
 امكن وقوعها دفعة واحدة ولو يمكن مخالفة في الحقيقة انما هو المجموع واطلاق اسم الغاية على كل واحد من اجزائه محال
 من باب لطلاق اسم الكل على الجزء ولو كانت الغايات على المبدل كما لو قال اكرم زيد دائما الى ان يكفر او يفسق والغاية
 احدهما لا بعينه وقيل لا يعم التعدد في الغاية واختاره المصنف لان الشيء الواحد لا يعقل له طرفان وغايتان محتملتان
 واحدة فاللفظ وان تعدد والغاية في الحقيقة واحدة لان تلك الاشياء بالقدرة للفرع فكون كل واحد منها غاية
 ان ترتب في الوقوع كان لاخير منها هو الغاية لان الطرفين وان اتفقت فيه كان المجموع هو غايتها واعلم ان
 كما يكون محصية للعموم وقد تاقى التاكيد مثل علق عيسى حتى الاصاغر ويقصد قبا موال حتى ثيابي و
 يجب ان يعلم ان وجوب مخالفة حكم ما قبل الغاية لما بعد ما انما هو بالنظر الى الخطأ بالقيود بالغاية لا مطلقا فعلى
 يجوز ان يكون الحكم فيما بعد الغاية كالحكم في ما قبلها بالنظر الى الخطأ لا في الحكم فان تحريمه على امراته عليه
 الطهر ثابت مادام هو محرم لكن لا بالنسبة الى الخطأ بل بالوجوب بتحريم الوطى المحيض بل من دليل آخر وهو الدال على تحريم
 الوطى على المحرم **قال الفضل** التام في الخصوص من بالنفصل وفيه مباحث الاول يجوز التحصيل بالعقل اما ضرورة
 كاخراجه تعا قول عز وجل الله خالق كل شيء فان الفرع يفيض من متاع خلقه لذاته وانظر الى اخرج المصنف والحسن
 مارية الحجاج حجة بان الخصوص متاخر بالقياس علم متاع الشخص به والحجج بالمنع من الصغر ويبطل اصل القياس
 بمقطوع اليد فان علمها منسوخ عنه عقلا **اقول** المانع من البحث عن الخصومة من المتصلة شرعا في البحث
 عن الخصومات المنفصلة ويدل على التحصيل بالعقل ان حكمه متحققا قبل حكم العام واعلم ان حكم العقل
 المحقق للعام قد يكون ضروريا وقد يكون نظريا والاول مثل قوله تعالى الله خالق كل شيء فان الضرورة قاطنة
 بالمتاع خلقه تعالى لذاته والثاني مثل قوله والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان النظر تاضع
 حول البنية والحج في ذلك الحكم لا متنازع فيهما لخطأ الشارع للمستلزم لعدم توجهها اليهما ومنع قوام

أي شيء المحصول بالنفصل

المتكلمين من تخصيص العام بدليل العقل واحتج عليه بان المخصص للعام متاخر عنه فلا شيء من حكم العقل
 بمخصص للعام فالاول فلا في المخصص للعام مبدئ له ومبين الشيء يجب ان يكون متاخر عنه واما الثاني فخطأ
 لانه لو جاز التخصيص بالعقل بجواز الشيخ به قياسا عليه لجامع كون كل منهما مضافا لظاهر العموم واستعماله التام
 بموجب استحقاقه للمقدم والجواب عن الاول ان المادتين اخص المخصص فكانت بحسبها متناهية وان كانت بحسبها غير متناهية
 مخصصا ومبينا للعام سلمنا لكن لا نسلم ان حكم العقل في متاخر العام بهذا المعنى لا يتصور كون دليل العقل مبينا
 ومخصصا للعام الا بعد وروده وعن الثاني النسخ من استحقاقه التالي فاما القول بجواز الشيخ كما في مقطع اليد فان قيل
 كان واجبا وارتفع ذلك الوجوب بقطعها عقلا فهو نسخ مستفاد من العقل سلمنا لكن يمنع الملازمة بتحقيق الفرق بين
 النسخ والتخصيص من حيث ان النسخ معترف بها من الحكم للمقتضى للشارع وذلك مما لا يطالع عليه عقول
 مجردة ما تجوز التخصيص فان العقل قاض بالضرورة بامتناع كونه نقالا لخالق نفسه سلمنا لكن يمنع عليه
 الجامع وقوله رحمه الله احتج بالاشارة الى ما في التخصيص بالعقل فان لم يكن لهم اولا في اللفظ فانهم لم يكونوا
 بالقصد والنية قال البحث الثاني بجواز تخصيص الكتاب بالكتاب في قوله نعم والمطلقات يترتب عن بعضها من
 مع قوله واو لا اعمال في قوله تعالى ولا تتكلم في الشرك مع قوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب ولا سيما العمل
 بصوابهما والمساو بالعام في جميع الصلح فتعين العمل به في غير صورة الخاص احتجت الظاهرية بقوله نعم لتبين
 للناس فلا يحصل التخصيص لا بقوله والجواب المعارضة بقوله تعالينا بالكل شيء ولان دلالة بيان ذلك
 بالمشية ولا شبهة مع مورد التخصيص **اقول** ان المحققين على جواز تخصيص الكتاب بالكتاب في بعض آيات
 آيات اخر منه خلافا للظاهرية ثمانية واقع فيكون جائزا اما الاول فلقوله نعم والمطلقات يترتب عن بعضها من
 قوله وفانه عام في كل مطلقة سواء كانت حاملا او حائلا وتخصيص ذلك بقوله نعم والاكالات الاحمال اجلهن ان
 يرضع حملاهن وكذا قوله نعم ولا تتكلم في الشرك حتى يؤمن فانه عام في كل مشركة وتخصيص ذلك بقوله نعم والمحصنات
 من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فالتيمم هو من اجوزهن محصنين غير مسافحين واما الثاني فطلاق الخاص للعام
 دليلان متعارضان لا يمكن العمل بكل منهما مطلقا والاولم التناقض ولا هما مطلقا لما فيه من بطلان
 الدليل الخالي عن المعارضة ولا العمل بالعام مطلقا لاشتماله ابطال الخاص بالحكمة مع انه اقوى دلالة من العام على صورة
 فتعين العمل بالعام فيما عداه صورة التخصيص لحلوة عن المعارض وبالخاص في مورد كونه اقوى دلالة
 من العام عليه وهو معنى التخصيص احتجت لظاهرية بان التخصيص بيان فلا يحصل الا بقول النبي صلى الله عليه وسلم

اما الاول قط واما الثاني فلقوله نعم لشيئين للناس ما نزل اليهم فوض البيان اليه فلا يحصل الاقبول عليه السلام والجواب
 من وجهين احدهما انه معارض بقوله ثم وانزلنا عليك الكتاب تبينا لكل شيء فانه يتناول الحاجة الى التبيين في الكتاب فانه
 شق في قايتهما ان تلاوة الآية المختصة ببيان والدلالة مستندة اليه عليه السلام ولا اختصاصا ببيان عليه السلام
 بالمستنبه من المنزل اذ لا اشتباه فيه غير مفتقر الى بيانه عليه السلام ومع وجود الآية المختصة للعام لا يكون
 مشبهما فلا يدع تحجافا من وجهين **والسنة** التامية تخصيص السنة المتواترة بمثلها كتحقيقها في السنة العشر
 عليه السلام ليس فيها وجه واحد وبالقراءة بقوله نعم تبينا لكل شيء والقول بما اتفقوا عليه من وجهين الله في اوله ذكره بقوله
 ان قال لا يراد به الجدل بل المحصر في تخصيصه ما بالاجماع كتحصيل اية الارث بالاجماع على المبدأ لا يراد به الجدل بل المحصر في تخصيصه
 وقوعه مع ست واحد مخطا **اقول** قد اشغل هذا البحث على مسائل سبع الا يجوز تخصيص السنة المتواترة بمثلها ما تقدم من
 الاول الى المتعارفين اذ كان احدهما خص من الاخرين العمل بالحق في قوله في العام فيما اوله واقعه فيكون جازا اما
 فكم في قوله فيما اسقت السماء العشر المختصة به عليه السلام ليس فيها وجه واحد واستوفى وما الثاني فطاحته لما تقدم بقوله نعم لشيئين
 فاستدلوا اليهم فلا يكون بياضا مفتقرا الى بيان الجواب الا يلزم من عدم اتفاقنا بيننا في ابياتنا بعض ما يتكلم به اليها فلا
 يلزم من كونه مبينا انحصار كلامه في البيا التامة يجوز تخصيص السنة المتواترة بالقراءة ما تقدمه ولقوله ثم وانزلنا عليك الكتاب
 تبينا لكل شيء والسنة شئ احتج بما تقدمه من قوله مبينا للكتاب بقوله ليس للناس ما نزل اليهم وذلك انما يكون
 بسنة فلو كان الكتاب مبينا للسنة كان كل منهما مبينا في حق وهو دور دور محال والجواب
الاجابة في الحال يلزم لو قلنا ان المبين عن الكتاب شيئا والسنة مبينا لذلك الشيء اذ اذ كان في
 الكتاب العبري تبينا لنفسه مبينا لما يحتاج الى البيان من السنة فلا دور والداعي انما هو هذا القول وايضا فان السنة
 منزلة ايمه بل قوله ثم وما ينطق عن المحض ان هو الا وحى الحق فيكون مبينا لما يحتاج الى البيان منها الثالثة يجوز
 تخصيص القرآن بالسنة المتواترة لما تقدم ذكره واقع فيكون جازا لما الاول في تخصيصه عدم قوله نعم بوجهين الله
 في اوله ذكره بقوله عليه السلام القائل لا يرت وقوله الزانية والرافى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة بما تواتر عنه
 عليه السلام من رجم الحصن واما الثاني فظاهر وقية نظرا في الراجح ليس محصفا الآية المذكورة لانها لا تقتصر
 عدها الى المحصر بل الجدل ولا كنفاء والرجم عنه الراية والخامسة يجوز تخصيص كل من الكتاب العبري والسنة
 المتواترة بالاجماع وهو متفق عليه ويدل عليه ما تقدم وقد وقع تخصيص القرآن العبري بالاجماع كتحقيق الاودي في كتابه
 في ان لا يكون بالاجماع ان لا يرت وتخصيص الجدل بالاجماع على ان الفصل بالاجماع في تخصيصه بالاجماع بنفسه انحصار الآية

عن دليل دامارة بل هو كاشف عن وجود الخصم السادسة والسابعة يجوز تخصيص الإجماع بالكثرة ولا
بالسنة وهو ظاهر لان تحقق الإجماع وكونه حجة انما يكون بعد وفاة الرسول فلو كان في الكثرة الغيرة ^{بشيء}
المقدسة شيء ينافية لكان مقدما عليه فيكون الإجماع خطأ لوقوعه على خلاف مقتضى الكثرة والسنة وانه
محال على ما يأتي **قال البحت** الرابع يجوز تخصيص الكثرة بالسنة المتواترة بفعله عليه السلام ^{الخطاب} المتناوذة حكم
في حقه ثم ان عم غيرة وثبت وجود التماسي اولا مطلقا او في تلك الواقعة كان تخصيصا حقا اي لم يكن المحقق في الحقيقة
انما هو الفعل مع دليل التماسي وان لم يخص بنا وثبت التماسي كان الفعل لم يزل التماسي تخصيصا في حقنا اخرج
المراجع بان دليل التماسي علم والحبب الخصم الدليل مع الفعل **قوله** ^{في الكثرة} ^{والسنة} المتواترة
بفعله عليه السلام فاشبهه الأكثر الامامية والشافعية والخنفية والحنابلة وثقاة الأقل كالكرخي والتحقيق
ذلك ان يقال حكم الخطأ اما ان يكون متناوذا للرسول عليه السلام دون امته او لا سنة او يكون شاملا للجميع
وعلى التقدير الثالثة اما ان يدل على وجوبها في كل عقله مطلقا اي في كل واقعة او في هذه الواقعة
او لا يدل فالانقسام ستة اأول والثاني ان يكون متناوذا خاصة كما اذا قال الوصال حرام على دائما ^{كان} واصل
ذلك تخصيصا في حقه عليه السلام سواء قلنا بوجود التماسي به او لا في الحقيقة يكون شيء اعنه لكن العلم بشي
الحكم المذكور عنه ليس مستقفا من مجرد دفعه بل بانه عام دليل عصمة عليه السلام اليه الثالث ان يكون
متناوذا لامة دونه ويوجب التماسي به مطلقا او في تلك الواقعة كما قال عليه السلام الوصال محرم عليكم ثم واصل
فهو غير محض لعدم ان دل عليه عليه السلام في الخطاب المذكور واما بالنسبة لينا فانه يكون محضنا وهو في
الحقيقة شيء عن الارتفاع حكم العام بالكلية والتاسيخ او المحض ليس هو مجرد فعله بل هو مع دليل التماسي الرابع
ان يكون متناوذا لنا خاصة ولا يوجب التماسي وح لا يكون فعله محضنا ولا تاسيخا بالشيعة فيقولون متناوذا
حكم الخطأ له واما بالنسبة لينا فلعدم دلالة فعله عليه السلام على رفعه عنا الحسن ان يكون متناوذا له و
لاممة ويوجب التماسي كما قال الوصال محرم على كل مكلف فاذا واصل عليه السلام كان ذلك مباحا له ومحرجا
عن العموم اتفاقا للاختصاص وقوع الحرام منه واما بالنسبة لينا فلذلك في الحقيقة يكون ذلك شيء الارتفاع
حكم العام عن الجميع والمحض التماسي ليس مجرد فعله عليه السلام بل هو دليل التماسي ^{الخطاب} المتناوذة حكم
عليه السلام عن العموم دون امته لرجحان التخصيص على التسخير لان فيه جمع بين العمومين اعني عموم
اللفظ الدال على الحكم ودليل التماسي وهو اول من الغاء الحكم بالكلية هذا اذا كان الفعل متراجعا عن العام

أما إذا كان مقدارنا أو متاخرا عنه زمانا لا يمكن الإتيان بالفعل فيه فان قلنا يجوز نسخ الشيء قبل وقت فعله
 فالحكم كما تقدم ولا يقيمن تخصيصه عليه السلام من العموم بقى حكم العام ثابتا في حق الأمة السادسة ان يكون ثبوت
 ذلك الجعديع ولا يخرج الناسي هذا يدل على خروجه عليه السلام وتخصيصه من العموم باعتبار انعامه الى دليل
 عليه السلام وسبق العام معولا في حقنا اخرج لما نمن من تخصيص العام بفعله عليه السلام أي في حقنا بان دليل الناسي به
 اعم من العام المفروض لتمام الأجل وجوب متابعته في جميع الافعال التي علم وجهها واختصاص الثاني بعضها وتقدم
 على العام متغيرا بغيرها والحق التخصيص ليس هو دليل الناسي مجزئة بل هو مع الفعل الدال على الحكم المناسي
 حكمه وهذا الجوع ليس له من **قال** البحث الثاني او فعل واحد مخضرة عليه السلام في العام ونكر عليه حكمه وكان
 به فان ثبت ان حكمه عليه السلام في الواحد حكمه على الجميع كان فاك المقرر بتخصيصها للجميع **اقول** ان فعل
 بعض المكلفين المستدربين تحت حكم العام فعلا ينافيه بخضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكر عليه مع علمه بان
 كان ذلك دالا على تخصيصه وخروجه عن العموم اذ لو لا ذلك لكان أمرا متكررا متكررا لو كان حكم العام منسوخا
 مطلقا وعن ذلك المكلف الكل بطا اما الأول فلا يستلزمه خلا له عليه السلام بان النكوع عليه به واما الثاني
 والثالث فلا يراه عدم النسخ ورجحان التخصيص عليه عند المعارض ثم ان ثبت ان حكمه على الواحد حكمه على الجميع
 كان ذلك المقرر بتخصيصها للجميع وهو الحقيقة نسخ التخصيص لا ولي ان يقتصر على خروج ذلك المكلف من العموم
 دون الباقي لان ان ثبت ان حكمه عليه السلام على الواحد حكمه على الجميع فطوان ثبت ان ذلك عاما والعمل به
 مطلقا لا يجوز الغاء العام المفروض بالكلية هو غير جائز مع امكان الجمع بينهما مع اولية التخصيص على النسخ هذا اذا
 كان الفعل متخلعا عن العام اما اذا كان مقدارا او متاخرا زمانا لا يمكن ان يقع الفعل فيه فان قلنا باستحالة نسخ
 الشيء قبل وقت فعله تعين اختصاص المكلف بالفعل بالخروج عن الحكم العام قطعا والافعال ماضية من القول
قال البحث السادس يخرج تخصيص الكتاب بخبر الواحد لا تمام دليلان ولا يجوز فيه ما ولا العمل بهما ولا يلحق
 ولا بالعام في جميع موارد فتميز التخصيص جمعا بين الدليلين وقد وقع تخصيص اجل الحكم بقوله عليه السلام
 لا تكسر الرءوس عن عمتها ولا على خالها وكذا الآية لا تدرى قوله عليه السلام لا يرت الكافر المسلم والسيد المرتضى رحمه الله
 منع من ذلك لان خبر الواحد ليس حجة عندنا فكيف يعارض القرآن وسيأتي جوابه فتوقف القاضي ومنع غيره
 لان العام قطعي والجمهور اليه مشتهر قطعي ودلالة نظرية وخبر الواحد بالعكس **اقول** اختلفوا في اختصاص الكتاب
 بخبر الواحد فقال به الفقهاء الا بغيره مطلقا ومنعه السيد المرتضى رحمه الله وجماعه مطلقا وقال عيسى بن ابيان ان

قد خص قبل لك بدليل قطعي جاز ولا فلا وقال الكرخي ان كان قد خص بدليل مستقل جاز ولا فلا وتوقف القاطع
 ابو بكر لنا وجه الاول ان عموم الكتاب خبر الواحد دليل في معارضان وخبر الواحد خص متى كان كذلك وجه العمل يا
 مطلقا وبالعام في ماعد صوتة التخصيص اما الاول فلا فانه كما علم على تقديره واما الثاني فلا فانه لو كان اما بطلان
 مطلقا او اعمالها مطلقا او اعمال حدما مطلقا او اعمال لا حد ذلك وكل حال اما الاول فلهما فيه من ابطال الدليل
 الخالي عن المعارض وذلك من وجهين احدهما ان ماعد الخاضع من جزئيات العام لا معارض له لعدم تناول دليل الخاضع
 اياه وثانيهما ان ابطالها معارض وم لا يبطال كل منهما فيبقى الآخر فيغير معارض واما الثاني فلا فانه تناقض في
 صورة مدلول الخاص واما الثالث فلا فانه ابطال الدليل الخالي عن المعارض امكن المعلوم به الخاص للمعنى العام
 او تفيد الجرح على الراجح ان كان له ذلك لان دلالة الخاص على محله ارجح من دلالة العام عليه الثاني ان تخصيص خبر الواحد
 للكتاب واقع فيكون جازا اما الاول فلا فانه على تخصيص عموم قوله واحل لكم ما رواه ذلك ان تتبعوا امواكم تخصيص
 غير مساجين بقوله لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها وتخصيص عموم قوله ثم يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل
 حظ الانثيين بقوله عليه السلام لا يرث الكافر المسلم واما الثاني فظهر وفيه نظر فان للعلوم اعمها تخصيص العموم
 المذكورة اما كونها لمخصص ما ذكره من الاخبار وكونه منقولا بطريق الاحاد فهو غير معلوم والوجه لا يتم في
 اما التمسك بالمعنى في خبر الواحد ليس حجة عندنا مع خلوه عن المعارض فكيف تنكح معارضة للقران العزيز
 والجواب المنع من عدم حججته وسيأتي ذلك في باب الاخبار واجتهد من سلم كونه حجة ومنع من التخصيص به مطلقا بان
 عموم الكتاب قطعي خبر الواحد ظني والقطع يرجح على الظن عند المعارض وفاقا والاحتجاج بان عموم الكتاب مقطوع
 منطوقا للملكة فان ارادة الاستغراق من اللفظ الموضوع له غير قطعية واما خبر الواحد فعلة العكس فانه منطوقا من
 الا انه قطعي للملكة ونسأ او يارح بمجاله في التخصيص جميعا بين الدليلين وفيه نظر للمنع من كون الخبر قطعي للملكة
 لا حتى الى ارادة خلاف ظاهره كما لا يخفى في عموم الكتاب ثبت قلت قد بينا فيما تقدم ان الشارع لا يخاطب به ظاهر
 يريد به خلاف ظاهره من قرينة يدل على ذلك وتج يكون المراد من الخبر المخصص ظاهره قطعا قلت تعير اعادة ظاهره
 موقوف على كونه صادرا عن الشارع وهو ظني والموقوف على الظن لا يكون قطعي **باب البحث السليم القياس عند ليس**
 بحجة على ما لا يكون محض ما نعلم ونض فيه على العلة فالاقوى عندنا انه حجة يجوز ان يكون محض ما
 واحل الله البيع بالمنع من بيع الزبيب بالغبن فيما سأل مع القربى بالطلب لما نص عليه السلام في قوله انقص اذا جفلا
 ولولا وقد تعارضوا فلا يجوز لست اطمعها ولا العمل بالحدود ان اخبر فتعين العمل بهما وانما يصح مع التخصيص

القياس المفهوم مثل ساعة النعم ذكوة تخصص لقوله ان النعم ذكوة اقلنا ان حجة الملاذ اقوالنا اشتل هذا الحجة على
مستلبيها فاحل تخصيص الكتاب الغربي القياس وقد اختلف القائلون بالقياس في ذلك فذكر الشافعي ابو حنيفة اجوزا ومفيل الجا مطلقا
اخرى وقد سأل بعضهم ان خص العموم قبله حازوا فلا وقال اخرون ان خص بمفصل حازوا والا فلا والمفصل لما كان
القياس المنصوص على علمه حجة عند اجوزا التخصيص كخصيص عموم قوله نعم وحل البيع بالبيع من بيع الزبد بالبيع
مستفاد من القياس على النفع من بيع التمر بالربط المنصوص على علمه وهي التفضل عند المجازات حجة الاولين ان عموم
شاملا وقد تعارضوا وحدها وهو القياس من عموم الجوز بالعموم به ويعوم الكتاب في علمه اذ لم يفت مباحثه اذ العلم
الدليلين مطبقا واحدهما كذلك واحمالا احدهما مطلقا فتعين اقلنا وهو معنى التخصيص بآجوزا بالعموم
بالقياس بشرط بقصد النص على تقديره وجوده لا يكون القياس ليلا اصلا فضلا عن كونه متقدما عليه انهم لما منع
بان الحكم بالمدلول عليه بالعموم والمدلول عليه بالقياس مقلون والمعلوم طرح على المقلون وفاقا لان القياس مع النص
قلاو تقدم عليه مقدم الفرع على الأصل وانه طرح الجوز عين الاول ما تقدم في تخصيصه بخبر الواحد وعز الشافعي ان القياس
فسرع النص لا هو اصله على كل نص والعصم للعراض ليس اصله فلا يلزم من تخصيصه عليه تقديم الفرع على الأصل
الثانية اخذت ان القياس يكون مفهوما الخالف حجة في جواز تخصيص عموم الكتاب لا اكثر من قالوا به لان فيه جميعا
الاولين فكان اول من اعلم هذا الواهم بالادوية كالتقدم وقال اخرون لا تخصيص به لا بتقديم
العامات كما اتفق على علمه وضيق كذا العلماء على ذلك فيحقق في المقصود فاذلة العامة جزئيا اقوى من لاجل المفهوم فانها
جدا اقل من خصوص العام به لقد مرنا الاضعف على الاقوى وهو غير جائز ومثاله المألود من نصرة علم على الجواز بقوة
في النعم كما قال عليه السلام الزكوة واجبة في النعم ثمرة على عليه السلام في سائمة النعم ذكوة فان المفهوم حال على انتفاء
الزكوة عن العادة والعام حال على وجوب الزكوة **فيها قال الشافعي السابع العام والخاص** انما اقرنا
كانا الخاص خصصا له لئلا يخلو ذلك في جميعها بل لا بد له وان كانا الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام
ان جازنا اذ خبر البيان عن وقت الخطاب وان ورنه بعد الوقت كان ناسخا وان تقدم بنى العام على الخاص لما تقدم جميع
ابو حنيفة على ان العام ناسخا بانه متاخر زمانا كما في اواخر الخرافة وقول ابن عباس كنا نلخص بالحدث فالاخذ
ولان العام كالنسخ على الجزئيات لما كان الاصل ناسخا فكان العام والجزء بالتخصيص اولى من النسخ ونخص قولنا
عباس بالخاص المتأخر والتخصيص على الجزئيات لا يجتمعا التخصيص بخلاف العام فلا يساويه وان جعلنا التاخر بنى على الخاص
لما تقدم لان النسخ هو اولى او يخصصوا العام بالخاص مع علمهم بالتاخر فالوجه حقيقة توقفنا لمرده بين كونه

مخصوصا واستحقاقا **اقول** اذا ورد عن رسول الله صلى الله عليه واله وسلم خبران وكذا كالمستأفين مثل ان
 يقول في الخيل زكاة وقيل في البهائم زكاة فانما ان يكون تاريخهما معلوما او لا والمراعى يعلم تاريخهما
 بنسبة احد هاتين الاخرى لا فرق ان اول المتقدم زمانا والاول اما ان يعلم اقترانها او تقدم العام على الخاص والعكس فاقتران
 اربعة الاول ان يعلم اقترانها والعكس ان الخاص مخصوص بالحكم وهو اختيار المحققين لا دلالة الخاص على مورد ما هو
 من جملة العام عليه فيكون المرجح بالعمل بالراجح واما العمل بالخاص فاعدا مورد الخاص لا يجوز العمل به لان فيه جفائا
 للديالين لا العمل بالراجح فيكون من العمل بالكلية وقال شاذان العلم يكون معمولا به فيما هو مورد الخاص بخلافه عن
 المعارض يبقى التعارض بينهما في مورد واحد وهو ضعيف لما بينا من قوة دلالة التوجيه الى العمل
 بالراجح ويجب ان يعلم تأخير الخاص فانما ان يرد قبل حضور العمل بالعام او بعده فان كان ذلك بيانا او
 تخصيصا للعام ويجوز وقوع ذلك عند من يجوز تأخيرها ان العام عرف في الخطاب فلا ريب الحسين التبرع وموافقة
 وان كان الثاني كان ذلك اختيارا بالامكان المستلزم فيما بعد فون ما قيل لانه لو كان تخصيصا ببيان الامكان المستلزم فيما قبل
 تأخير البيان عن وقت الحاجة هو بطلان اتفاق الثالث ان يعلم تأخير العام فيبني العام على الخاص في العمل بالعام فيمضي العمل
 الخاص وبالخاص مورد وهو ما ذهبنا في وان الحسين التبرع واختاره في الدين العام المتقدم وقال ابو حنيفة والشافعي
 على ان لا يجوز تأخير العام ناسخا للقديم والقديم لا يفسخ بالخاص شيئا من حيث هو ناسخا له او كانا معا فلا يفسخ العام
 ببيان من قال كذا المفسر بالحدث فالاحد من العام المتأخر لحد فيجب الأخذ به فيكون ناسخا الخاص للمنافي الثالث
 العام في تناوله لافراجه جار مجرى التخصيص على كل واحد منهما بالفظ مخصوصة فيكون بين قوله اقلوا الشركين وبين قوله
 زيدوا الشرك وحذف الشرك وهكذا لكن التخصيص على الافراد بالحكم المتنافي لحكم الفرع المتقدم عليه فيكون ناسخا فذلك العمل
 والمجوز عن الاول المنع من البلاغة والمقياس على تأخير العام باطل لثبوت الفرق وهو ان دلالة الخاص على مورد ما هو
 من دلالة العام عليه وذلك موجب لتقدم الخاص على العام ولا يفسخ العام الخاص المتأخر لا يجب دفع الحكم العام بالكلية
 بل يبقى معمولا به في تأخير خبريات العام بخلاف العكس فان فيه ابطالا الخاص بالكلية والمصالح اجاب عن ذلك بان تقدم
 الخاص المتأخر على العام المتقدم تخصيصا بعكسه منم والتخصيص اولى من التمسك بالحق ان كلا منهما مستعمل كان رد
 الخاص في غير وقت العمل بالعام لكن كون الخاص ناسخا من حيث هو لم يبطال العام بالكلية كما قلنا وعن الثاني
 تسليم جتبته انه يعمل على تأخير العام المستلزم العمل بالكلية فيبقى العمل بالكلية من العمل بالاحد عمل بما اذا كانا خاصا او اياهما
 بالعام على تقدير كون احد عام من العمل به في جميع موارد اربعة ما يجوز جملة على الثاني عند معارضة

العاقل جماعين الدليلين وعن الثالث للتعلم من سواة العام للتفصيل على الجزئية ثبوت الفرق بينهما فاعلم ان
 التخصص من جماعه لا يلازم الاطلاق والتفصيل على الجزئية لا يلازم الاطلاق لا يمتنع ان يكون العمل بالعام والخاص
 فيما عدا ذلك فاعلم ان جميع التقدير المحتملة وهي اقترانها وتقدم العام وعكسه ينبغي ما يمتنع لان الفرق بين
 الجزئية والتخصص في العمومات بما يمازها من الاختلاف في الجمع عدم علمه بغيرها في كل مظهر ذلك لاجتماعها او بوجوه
 متوقفة لا بد ان يكون بين كونها منسوبة الى اخصها او منسوبة الى اعمها وبينها ضعف كلامه هنا فاعلم ان شواهي في الفرق والضعف
 او كون العام اضعف من الجزئية فيكون كما لو كان العام متواترا والخاص متواترا فالله مع الاقتران باكون العام متواترا
 يعمل بهما كما تقدم ولو كان الخاص متاخر كان ناسخا ونسخة للتواتر غير الواسع فراجع على ما في **قال الفصل الرابع** فيما
 انما يخص فيه مباحث الاول الجواب انما يستقل بنفسه لذاته كقولنا عليه السلام ينعقد انما ينعقد في العلم من الاكل
 في جواب من قال كل عندى محقق والسؤال وان استقل فلا إشكال في السأوال والاعتماد في عمل السؤال والاحتمال كما
 في الجواب بتبنيه على الاول ان السأوال مجتهد والافقود المصلحة بالاجتهاد والادعاء في ما لا ينعقد في عمل السؤال فالحق
 ان المجتهد بصوم اللفظ لا يخص السبب لقيام الحقيقة وهو اللفظ الموضوع له السأوال عن كونه محققا سببا ما قاله
 اعلموا بالعام ولا خصوصية بالسبب لان اكثر الوقائع وردت على اسباب خاصة لا على اسباب عامة فلو كان المراد ان كان
 وقع السؤال عنه يخص به واللازم بتغيره بالاسباب وانما يجب ان ينعقد في عمل السؤال اعم من الوقائع
 المجتهد عن شخصه العموم شرع في البحث عما له منها وليس كذلك واعلم ان الجواب الخارج عن سؤال السأوال اما
 ان يحتاج الى دلالة معناه والى انضمامه الى السؤال فلا بد ان يكون الاحتياج مستقلا لذاته اي يكون يجب
 وضعه كذا وبلى العرف فالاول كقولنا عليه السلام وقد سئل عن بيع الطيب بالتمريض فقلت نعم فقال
 فلا اذن فان هذا الجواب يستقل بالدلالة على صحة بيعه من دون انضمامه الى السؤال فاما مثل قول القائل
 والله لاكل في جواب قول قائل كل عندى فان هذا القول اعني لا اكل مستقلا والدلالة على صحة بيعه بالتمريض
 بحسب العرف صار عقيدا بالنسبة الى بيعه كانه قال والله لاكل عندى وفي هذا فتبين ان يكون الجواب مخصصا
 لانه غير عقيد من دونه فتبين وجوده في كلام المجتهد عندى والى الثالث وهو ان يكون مستقلا بالدلالة على صحته
 غير احتياج الى انضمامه الى السؤال فاما ان يكون مساويا للسؤال في العموم لا يخص الجواب اعم من سؤال السأوال اعم
 ولا إشكال في ذلك الاول والثالث مطلقا فانه لا ينعقد عن افاة حكم بزيات السؤال عنه بمعنى انه شامل لما لا ينعقد
 عنها اي لا يدل على حكم غير حكمه او قيل على الجماع وقد اردوا ان يقول على الجماع وفيها مضان للكمارة واما الاعمض

فليست بان يكون في حكم المذكور دالة على حكم غيره كما لو قيل في الخيل زكوة فيقول في زكوة الخيل
 زكوة وليس بان الخيل زكوة فان في ثبوت الزكوة في الذكورية على ثبوتها في الانثى التي هي محل للمنى والزيادة وكذا
 في امتداد الزكوة على انات فتبينه على انهما مع الذكور وان يكون المسائل من اهل الاجتهاد وان يتسع الوقت له
 بحيث لا يقوت المصلحة بالاشتغال بالاعتناء في محل السؤال وهو ان يكون الجواب في حكم المصنوع المستعمل عنهما وبين الحكم
 في الحكم فغير ان الحكم مثل قوله على السلم وقد سئل عن الطهارة بملء الجهر الطهر وبعاءه المحل مائة فالسؤال كان
 عن حكم الماء في الطهارة والجواب دال على ذلك وعلى حكم آخر وهو حل مسينه فلا تشكال فيه بل يجب اجزاءه على
 ان سابه مساو اعلم ان سببه مستلزم عنه فهو حكم مبتدأ لا معارضة له واما الرابع وهو ما اذا كان الجواب عن من السؤل
 في فصلان يترك حكم بعض المصنوع المستعمل عنها بحيث يندرج حكم المسؤل عنها في مثل قوله عليه السلام وقس
 عن سبب بضاعة خالق الماعط بور لا ينجسه شيء الا ما غير نجس او طعمه اولونه فان فيه خلافا فانما تحقق على ان العينة
 القسط لا ينجس من السبب وقال المتن في بيان ان خصوص السبب يكون محققا للعموم اللفظي قال الجوزي وهو ان
 معنى الشافعي واجتهاد الاولين يرجع الى الاول ان مقتضى العموم وهو اللفظ الموضوع له موجود والماتم منه
 مقتضى ذلك ان مقتضى السبب هو غير اللفظ السامعية لا مكان اجتماعه مع العموم كقولنا اعموا لعموم اللفظ لا بخصوصه
 بالسبب مع وجود مقتضى رادفع المانع بحيث يوجب مقتضى رادفعه ان لا ينضم ان خصوص السبب يصلح للسامعية
 في ذلك لان رادفع المانع على سبب خاص فيقتضي اختصاصه به لظهور مطابقة الجواب للسؤل وذلك يمنع من تناول العامة
 لما هو محل السبب واجتماعه مع صورته التي هي غير غناء ما ذكرناه من ان الماطقة بين السؤال والجواب بالتصريح
 بعدهما الثاني ان اكثر العوالم ردت على سبب خاصة فالسبب في سرعة نزلت في سرعة النحر وخرجت عن فائدة الطهارة
 نزلت في سبب من صفة رادفع العامة نزلت في حق هلال بن امية والجمع من المصلحة ومن بعدهم على العمل بعمومها
 عدم قصرها على ردت عليه حتى الخالف بان المراد من ذلك الخطا اعني الواقع جوابا اما بيان ما وقع عنه وغيره والاول
 فيمكن ان لا يرد عليه وذلك يقتضي تحقيق اللفظ بالسبب الثاني يجب تأخير البيان عن وقت الحاجة وانه محال
 والجواب التاسع من الحكم لجزء من مراده بيان ما وقع السؤال عنه وبيان غيره معا راد في بلفظ عام شامل لهما وح
 لا يلزم تخصيصه بالسبب ولا تأخير البيان عن وقت الحاجة وان كانت دلالة على المسؤل عنه أقوى لان ارادته
 من العام معلومة ولا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة وادارة بخيرة مضمونة قال الشيخ الثاني مذهب الداعي
 ليس بمخصص للجواب ردهما ليس بديلين لغيره ولا كل من حذركم البعض ليس بمخصص لعدم التنافي بين امسا

اهاب دافع فقد علمه وداغها طهرها فظاهر العموم اولى من المفهوم وكان حجة للعادة ليست مخصوصة لان
 افعال الصابا ليست حجة على الشرع الا ان يعرضها الرجاء لوقوعه عليه السلام عليه ما يكون من مخاطب لا يقتضيه
 عن عموم اللفظ وهو بكل شيء عليم بخلاف كونه على منقبة لا يخرج به عن عموم الخطا والعبثية ولا كونه
 المتصرف بخاصة العموم الا فيما يشترط فيه الملاك والاسلام ووجوب الخدمة اعم من ليل العيادة فلا يتقدم
 وقصد المدح والذم ليس تخصيصا اذ لا منافاة وادارة الخصم من المخرج من المعطوف لا يقتضيه تخصيص
 المحب للذم كونه المعطوف عليه بمثل لا يقتضيه ومنافاة كونه في عمل ولا لعدم اقتضاء العطف الشرايط
 العام ولا احتمال تمامية المعطوف فليس محل النزاع والاقرب قول الخفية لان العطف على المتبداء يقتضي
 في الخفية ان كان خبرا عنها ثابت التخصيص لا كان عطف جملة على جملة اخرى ليس التنازع ووجوب
 الاستثناء او الصفة او الحكم الى بعض العموم لا يخصه عند الخلف عبد الجبار مثل ان يعقوب التخصيص
 لا يقتضيه حاج عليكم ان طاقتم النساء والصفة يا ايها النبي اذا طلقتم النساء على قوله لعن الله من شتم عليا
 اما يعني الرغبة في الرجعة واما ثانيا في الرجعي والحكم وبعوله من آخر بردهم فمخرج الرجعي لا يقتضي التخصيص
 يربطه بغير توقف وهو الاقرب انه لو قال اضرب الرجل الا من اذنت له به كان حمل الرجال على الذين يصعدون
 الاستثناء ايلهم وهم الاحرار مجازا وجملة على العموم يقتضيه المجازة والاستثناء اذ يصير تقديره الا ان يقتضيه
 بعضهم باله والكمالية والاستثناء يحجب جموعها الى المذكور والمقدم بحجم البعوض واذن القادر المجازان وجب
 الوقت **اقول** قد اشتمل هذا البحث على مسائل الاولى مذهب الراوى لا مذهب غيره سواء كان معاصرا
 او غيره وبه قال الشافعي خلافا للحنفية والحنابلة وعيسى اربابا وذكرنا في مثاله رواية ابو هريرة ان الامام
 من نوع الكلبي عاود ذهب الى اجزاء التثنية لان مقتضى العموم وهو اللفظ الموضوع له ثابت المعارض ليس له
 مذهب الراوى وهو غير صالح لبعارضة لاحتمال استناده في مذهبه الى ما توجه به لا يوجب التعقيب ولكن لا يخرج
 البعض مخالفة الراوى لصالح المعارض ظاهر العموم يمكن الدليل يقتضيه كان ذلك قد حاروا فيه فاما الدليل يقتضيه فربما فيه
 والمجوز للبلغ من كون الخاتمة لا دليل يقتضيه في روايته انما يكون كذلك لو لم يقتضيه كونه لا اياها من ذلك التقدير فلا
 الثانية لا يخص العموم ذكر بعضه خلافا لابي ثوري وروى عنه عليه السلام انه قال يا ايها العبد دافع فقد علمه ولا
 في الخاتمة ميمونة دباغها طهرها فقال ابو ثور المراد بالعام جلد النساء والمحرمات لان التخصيص العام لا بد
 ينافية ولا منافاة بين الكل وبعضه لان الكل يحتاج الى بعض يستقيم وجوبه بدونه وكل شيئين هذا اشبه
 يمنع ان يكون بينهما منافاة فلا يحتمل اختصاصه بالحق ان يخص ذلك البعض بالذكر يدل على نفى الحكم عامه وذلك

موجب لتخصيص العام وانما المانع من ذلك انه فان مفهوم القبول ليس حجة على ما تقدم موله لما حجة
 لكنها لا يكون ثابتة عند قيام المعارض لكونها في غاية الضعف فالتساوي يظهر العوض الى الثالثة
 في التخصيص بالعادة والحق ان العادة اذا كانت حاصلة في زمان النبي صلى الله عليه وسلم وامرهم عليها مع
 العام لها اذ اذ التخصيص انما في متقدم على التقدير ومقتضى ذلك التخصيص الحقيقة هو تقرير النبي وان لا يكون
 حاصلة في زمانه او كانت حاصلة ولم نقلها وان تعلم وان يظن احد هذه الامتيازات على التبيين فان وقع الاجماع على
 مقتضى العادة خصصت العام والحقيقة يكون المخصص لا يجمع لا العادة وان لم يخفوا الاجماع لم يحكم بالتخصيص
 انما المانع المقتضى للعموم وهو لفظه وعدم ما يدل على تخصيصه اذ العادة بمجرد انها ليست حجة
 فان افعال العباد ليست حجة على الشيء الاربعة كون المندرج تحت اللفظ العام مخاطبا لا يقتضي خروجه
 عن عموم خطابه سواء كان الخطاب خبر او امر او نهي او تحريم وهو بكل شيء عليم وهو تعالى شيء ويظهر ان
 يكون معلوما ولا مانع من دخوله في العام فوجب القول به لوجود مقتضيه واما الامر فكما لو قال السيد لعبدك سلام على
 من رآه فان ذلك يقتضي وجوب سلامه عليه ولا عند ربيته في العدا والنهي فكما لو قال مخاطبا عبدا
 احدا فانه يقتضي تحريم خطابه سيدا في العدا لوجود مقتضيه وهو لفظ الاستفراق وعدم المانع اذ ليس
 كونه مخاطبا وهو غير صالح للمنافية لمقتضيه فيما اوصى به بدخوله وكان الخطاب بمقتضيه كما لو قال اذا رتبتي
 غذا فسلم على اذكا مخاطبي غذا وقال فخر الدين الامر الذي جعل جزءا كقولهم مع كل داري واكرمه يشبه ان يكون
 كونه امر اقربته تخصصه وهو بعيد وقول المانع خلاف الامر ان اراد به ان الامر لا يجوز ان يتعلق امره بفعله لانه يكون
 لنفسه مع جواز ان يتعلق بفعله لا يكون لنفسه مع جواز ان يتعلق بفعله فهو قد تقدم القول بذلك وان اراد به الامر لا يتعلق
 وان كان لا مانع غير ان اذا كان بلفظ عام كما قلناه فهو ممنوع اذ لا مانع منه مع تحقق مقتضيه الخامسة اختلفوا
 الخطاب باللفظ المتناول للنبي عليه السلام كما تقدم مثل قوله تع يا ايها الذين امنوا فقال المحققون وهو جار
 عموم وقيل شاخذاً انه مختص بالامة لان على مقتضيه على السلم بوجهين وبالدليل وهو ممنوع للاحقاق على معنى
 الجمع على النبي صلى الله عليه واله بقوله تع والله على التمسيم البيت والعبادة بقوله تع يا ايها الناس اعبدوا ربكم والنبيا
 بقوله تع يا ايها الناس امنوا بالقيم ثم قال فاتبوا وقال المفسر في خطابي مضمون يا ايها النبي صلى الله عليه وسلم
 يتبعني كالاراد للذكورة وهو مندرج فيها وليس كذلك لقوله قل اليوم بين نبيضون من يصولهم فهو غير داخل
 وهذا حسن لان وجه التخصيص نفسه بالخطاب فيجوز على ما تقدم والسادسة اختلفوا في ان لا لفظ العامة

لشاملة لأحرار والعبيد والمسلمين والكفار وضعت على قولهم إياها الناس أعياداً وبكبر تقولان بيننا وبينكم
عند كل مسجد وغير ذلك هل يكون متساوياً للعبيد والكفار أكثر من على ذلك أم الكفار يقدم تقدم البحث فيهم
عند كونهم محطلين بفرع الشريعة وأم العبيد فلا في الحقيقة لا ندراهم تحت الخطأ وسواء بالتقدم وشمول
اللفظ عليهم والمانع منه ليس ألا كونهم عبيداً وهو غير صالح للمانع ولا لنا ولا لهم عند التصريح بدخولهم فيه
كان الخطأ بغيره بما هم نعم العبادات المترتبة على الملكية كالزكاة لا يراد العبيد منها لعدم صلاحية جعلها كالزكاة
الأعمى من قوله تعالى للذين آمنوا من انفسهم قبل المانع من ان يراد العبيد في العنوم متحقق وهو قول
المراد على وجوده سبيح في كل وقت يستحقه ^و فالعبيد من الأتباع بالعبادات في تلك الأوقات فأن
خصصت وجوب خدمته سبيح في أوقات العبادات كان ذلك تخصيصاً للوجوب ^و بل دليل وجوب العبادة
ليس ذلك وأولى من عكسه بل العكس إلى أن دليل الخدمة أخص من اختصاصه بالرق والعنوم متساوياً للأحرار
العبيد والجوابان دليل الخدمة وإن كان لخص إلا أنه في حكم العام من حيث تناوله سائر الأفعال وأهواؤه دليل
العبادات وإن كان الأعم إلا أنه في حكم الخاص لا يقتضيه أفعالاً محصورة كالصلاة والصوم وأوقات معينة وكان
أولى الشبهة فقد التزم بطلب الملح أو الذم مع كونه عاماً لا يقتصر تخصيصاً مثل قوله تعالى لا بارأى نعيم
إن العباد لم ينجيهم لأن اللفظ موضوع للاستغراق وقد الملح أو الذم غير منافي فوجب القول به وجب التسامح
على التخصيص باللفظ أعني سبق قصد الملح أو الذم مبالغة في البحث على الفعل والجزء على التراكب فيه ضعيف لعدم
المتأخرين من ذلك بين أجزاء اللفظ على ظاهره والاستغراق التام منه مختلف في إرادة التخصيص من الجزاء والحدود
المعطوف هل يقتضي تخصيص الجزاء المذكور في المعطوف عليه مثل قول علي السلام لا يقتل مؤمن بكافراً ولا ذنب
في جملة أي يكافر الكافر الثاني أعني الحدود ^و فخصي إذ المراد به الكافر المجزئ فإن العاهد يقتل بمثله والكافر المذكور
أو لا في المعطوف عليه أهم من كونه ذمياً أو حمياً فهل يقتضي ذلك تخصيصاً بحيث يكون المراد منه الكافر
المحرمة أم لا في هذا أصحاً بنا والشاغل العدم واستندوا بهذا الجزئ على أنه لا يقتضي الكافر الذي من المسلم و
الحقبة يقتضي التخصيص لا يجوز عليه أن يحرر العطف بوجوب غير العطف والمعطوف عليه في حكم جملة
وأحد قائم على أصله كونه حكماً على الآخر والنجس المانع من اقتضاء ذلك بل مقتضاه التشريك بينهما في
أصل الحكم وهو وصفه من عموم خصوص غير ذلك وأوجب أيضاً المانع من إظهار الجزاء المذكور في المعطوف عليه
في المعطوف لإختلافه الكلاً من وانه فان قوله لا يقتل مؤمن بكافراً ^{الصلح} مطلقاً تام والأصل عدم إيمانهم في آخر

وانتم هذه المسألة من ذلك خروج عن محل النزاع الذي لا يفي هنا خبر محمد بن قيس في العطوف فضلا عن كونه خاصا وانما
 يلزم ان لا يقتل المعاهد مسلم ولا كافرا فيكون كل من المسلم والكافر مع قرآن المصحح قول الحنفية بان العطوف على
 المبتدأ مقتضى الاشتراك في خبره كما لو قيل زيد عالم وعمر عالم في اعنى الكافر المذنب في العطوف عليه ان كان
 خبرا في العطوف ثبت المطلق كونه خاصا في حق كونه خاصا في العطوف لانه شيء واحد من كان ذلك العطوف
 عليه خاصة والعطوف خبرا محجور فان كان ذلك عطفا على شيء على جملة من ليس الكفار فيه وفيه نظرا
 العطف على المبتدأ في حقيقة الاشتراك في الخبر طارعا حتى انه يفقد رتبة في المصير عليه فيصير خبرا بارعا في قولنا
 لا يقتل من يكافرك ولا ذم محمد ككافر ولو قيل ذلك لوجب تخصيص الكافر الاول فكذلك مع انه لا يقتل
 واخذه في العلم اذ عليه تفديد بما فيه ضمير من استثناء وصفه له اوصافكم عائد الى بعض ما تناوله اللفظ العام
 على يجب ان يكون المراد بهذا العلم ذلك البعض فقط او يكون جاريا على عمومهم فذهب بعض الشافعية والقائلين
 عبد الجبار الى امتناع التخصيص به وفيهم من جرده في قوله السيد المرتضى رحمه الله والوجه بان يقتضي الوجه في امسا
 الاستثناء فكما في قوله الامام عليه السلام في العلم ان الله تعالى من اوله في الدنيا وموتهم على ما في السمع
 وعلى المقر من ذلك ما عايناه في حقنا من الحسنين وان طلقته في من قبل ان يموتوا فمقتضى ضمير قوله تعالى
 ما فرغتم الا ان يعفون من العلوم ان العفو لا يعم الا من الكفالات المالكات ومورثي ذوي الجحش عليهما السلام
 والمحجوبة واما التقييد بالصفة فقولنا قد اباها النبي او اطلقتم النساء فطلقوهن بعد ثبوت وحصار العدلين
 واقول الله بكم لا خير فيهن من يوتن اولا ان ياتين بفلاحة مبيدة وذلك حدود الله ومن يتعد حدود الله
 فقد ظلم نفسه لا قدرى فعل الله يحدث بعد ذلك امر ليعفى الرغبة في الرحمة وذلك ما عايناه في الرضا باستد
 البائنات واما التقييد بالعلم فقولنا قد اطلقتم فطلقوهن يوتن بانهن ثلثة فترعه ولا يحل لهن ان يوتن
 ما خلق الله في اولهن من ان كن يوتن بالله واليوم الآخر ويولهن من اخيرهن في ذلك الله لا يبعد الا في الرضا
 خاصة والمقتضى الوقت لان اجزاء العام على ما في حقيقة الخبر في الكفاية في تقييده وتخصيصه بغيره
 الصبر اليه في خبر الخبر وفيه وليس الحد الحاصل في الاولي من كونه خبرا في الوقت وفيه نظر في عدم
 فان الخبر في الكفاية على كون دلالتها بالية وكلاهما العام على معناه اصلية بقبولته وبخلافه السامع اولى من
 مخالفة المتيقن وذلك لما ظهر اولى من دلالة المصير بخلافه الاضعف الى وفي المثال المذكور في المثالين
 الرجل الامن فمدى بما له نظر في تعقب العام فيه ضمير يعنى اليه بغيره في المثالين

لمقصود أصري بالرجال إلا أن يفقد وأما والهم **قال** الفصل الخامس في المطلق والمقيد إن اختلافهما لا يقتضي
 مثل أن الزكوة واعتق رقبة مؤمنة وإن تماثلا واختد السبب حمل المطلق على المقيد عما لا يليق بحمل المقيد
 على الاستصحاب كما أن اختلاف السبب لا يمكن التضييق على بقاء المطلق على إطلاقه واحتجاج بعض الأشعة
 على التقييد لفظاً بأن القرآن كالكلمة الواحدة والقياس على التسمية مادة ضعيف لأن المراد بالوحدة عدم التماثل
 والمقيد والتسمية مادة بالعدالة في كل الصق بالإجماع لا بالتقييد في الإطلاق ومنع الحفظة منه بالقياس مناهة
 بل فهمهم وقوله أن نسخ لأن الإطلاق يقتضي التضييق لا أن الإطلاق لا يدل على الأفراد **أقول** الكلام
 في الإطلاق والمقيد ما في ماهيتهما أن في قسمهما أو في أحكامهما أما الأول فقد عرفت فيما تقدم أن الإطلاق هو
 اللفظ الدال على الماهية من حيث هي من غير تقييد بشئ من القيق ولما راعينا ما هو اعلم من ذلك بحيث
 النكرة المنتشرة للشيء تعالى الأمر مثل اعتق رغبة أو لمصك مثل فخر برقبة أو في الحجر عن غير المستقبل نحو ساعق
 رقبة ويوسم بأنه اللفظ الدال على ما دل أول شائع في جنسه فاللفظ جنس وتقييد الدال يخرج العمل بقوله على
 مدلول فهم للوجود والعدم وقولنا شائع في جنسه يخرج أسماء الأعلام والمعارف والعلوم ما لا يستقر فيها
 وقال المصنف رحمه الله في النهاية وفي إخراجها به نظراً لأول زيادة على المبدل وفيه نظراً من معنى كونه شائعاً في جنسه
 وجوده في كل فرد من أفراد الجنس والعام ليس كذلك إذ ليس موجوداً في كل فرد من أفراد الجنس بل في كل
 من أفراد الجنس موجود فيه وأما المقيد فقد مر بما مر من إحداهما فأد معينا كزيد هذا الرجل وأما وإن
 قائمهما ما كان من الألفاظ الدالة على صف مدلوله بصفة زائدة مثل قبيص مصري وهذا وإن كان مطلقاً
 عند كل واحد من اثنين لا يضر إلا المقيد بالإنسان في إطلاقه فيكون مطلقاً ومقيداً باعتبار ما إذا كان المقيد والمقيد أما
 أن يختلف حكمه أو يتفق فالأول مثل أن الزكوة واعتق رقبة مؤمنة ولا خلاف في أنه لا يحمل الإطلاق على
 المقيد لعدم العلاقة الموجبة لذلك لغة وعرفاً إلا في صورة واحدة وما يجري مجراها مثل اعتق في الظاهر فيه فهو
 لا يتصور رقبة كأولئك رقبة كافر فذلك ^{بأن} تقييد المطلق بمقيد المقيّد مع اختلاف حكمهما أو التماثل هو
 أن يتفق حكمهما فتقول سبب الإطلاق والمقيد أن يتحد أو يسبق أحدهما مع التماثل ومع الاختلاف وعلى التقديرين
 فاللفظ الأول أما أن ينفك ^{بأن} والتمساسة الأولى يتحد اسمها في الأصل في الظاهر اعتق رقبة مؤمنة مؤمنة
 فإن لم يدل دليل على اتحاد الرقبة المعققة وجب عليه اعتق رقبتين لما عرفت من أن تكرار الأمر يقتضي تكرار العمل
 به وإن حل دليل على اتحاد الرقبة حمل المطلق على المقيد إجماعاً لأن فيه جمعاً بين الدليلين

واعتدالا للامرين جميعا اذ المطلق جزء من المقيّد والاثنيان بالكل مستلزم للاثنيان بالجزء ولولا مميزات بالمقيّد لم يكن
 ممثلا للامرين لا عاملا بالديالين بل كان تادكا للحد مما وذلك موجب لبقائه في هذه الكيفية في اقتران بان الحكم
 المطلق بكل كلف من جهة المقيّد بالاثنيان ساي وخر شاء من افرا الحقيقة والمقيّد ينعى ذلك مقضا حكمها وحقيق
 ليس العدول عن حقيقة المطلق من العمل بظاهر المقيّد لاني من حمل المطلق على مقضاه وحمل المقيّد على الاستبعاد لا يجب
 لفظا لا مبالغة على الاستبعاد لا يجوز في الاصل وحمل المطلق على المقيّد ليس بجواز لظهور اني بالمقيّد قبل الامر به كان ممثلا
 للامر المطلق على انما يمنع من اقضاء المطلق التخيير فانه غير جاز على الافراد اصله فضلا عن التخيير بالاثنيان يتحد بينهما
 في انهم مثل لا تقع في الظاهر صكائيا لا تقتضي الظاهر كمالا في العمل بل في العمل عدولهما التام لا يتحد بينهما
 في خلافه مثل قوله تعالى كذارة الطهارة والذين يظاهرون من مساكنهم ثم يحسدون ما قالوا فخريرة مؤمنة وثقوا لم تكن فخريرة
 تقتضي خطأ ومن قبل موثنا خطأ فخريرة مؤمنة وقد اختلف الناس في ذلك فقال الشافعي يحل المطلق على المقيّد
 فيحمل بعض اصحابه كل هذه على اطلاقها وخر من على ما اذا كان هناك علة موجبة للالحاق واصحابنا في حنفية ومنعوا
 ذلك مطلقا لغيره لا يقتضي لتقييد مطلقا ان لا يقال ان القياس حجة والاضيق كما يقتضي علة الاحاق فيه لنا عدول
 التقييد لحد في الصورتين التقييد في الاخص كان اما بالمطابقة والتمتع في الاطلاق والتمتع في الاطلاق باقيا ما باطل
 المقدم اما الملازمة فمطاهرة وكذلك انتفاء علة المطابقة والتمتع في اكمال الاشارة في قوله هذا مشروطا بالان لا
 وهو مقتضى هنا فان التقييد بالايحاء كذارة القتل غير ملزم للتقييد كذارة الظاهر هنا ولا خارجا عن الشان
 لو رض على بقا المطلق على الملازمة كما قال اعلق في الظهارة اربعة شئت ولا تقع في القتل اربعة مؤمنة
 لم يكن احد الكلامين من اقضاء الاخر احتج الخالف بان اقرار المحيد كالكلمة الواحدة واذا ثبت التقييد في الحكمين
 دون الاخر يتحقق الاختلاف المتان في الوحدة وكان الشهادة لما قيدت بالعدالة في المطلق واطلقت في باقي الصلح
 حمل المطلق على المقيّد في غيرهما وبالحج ان اردتم يوحد القران عدم من اقضاء بعضه بعضا فمن مسلم
 ليس اطلاق في احد الصورتين والتقييد في الاخر من اقضاء وان اردتم الاتحاد في كل شيء فهو باطل فان فيه ما
 وخاصة في مجاز ومبينا وظاهرا ومولا الى غير ذلك من الامور للتقابلة واما تقييد الشهادة بالعدالة في غير اطلاق
 فليس من ياد حمل المطلق على المقيّد بل الاجماع على اعتبار العدالة فيها مطلقا اما الحنفية فاما من منعوا
 تقييد المطلق بالشان على المقيّد لان ذلك نسخ فان مقتضى المطلق تخيير المكلّف الاثنيان في خشيته فانه لا ينعى ذلك
 ونسخ النص القاطع غير جاز ولا التقييد بما قدوة على النص نسخ فلا يثبت بالقياس والحواب السبع من كونه نسخا

محضين غير متباينين تفيد الحمل بالانحصار هو غير معلوم ح وكقولك اطلت كذا بجملة الانعام لا ما يتلوه
 عليك بالسنن في محمول قبل التلاوة وهو مستلزم بجملة الباقى هذا الاستثناء مثل قوله اتموا للمشركين ثم
 يقول الرسول عليه السلام لا بد بالعرض لم يؤمنه فانه قد يكون محمولا للثالث الاول بحمل باعتبار تخصيص العلم بالصفة
 بالحق والثاني بحمل باعتبار تخصيصه بالادستثناء المحمولى وهو تخصيص بالمتصل والثالث باعتبار تخصيصه
 بقول الرسول صلى الله عليه وآله وهو تخصيص بالمنفصل من السنة كرجاء استعماله في غير موضع وغيره موضوعه
 كالاسماء الشرعية والمجازية فالاول قول الله اتموا الصلوة والله على الناس حج البيت فان المراد بالانحصار في
 الواجب افعال الخصوصة للفقارة لموضوع اللفظ ونحوه لغة وهي قبل بياها غير معلوم فتحقق الاجمال هذا اذا علم
 بالثقل عن الموضوع الثقل الى غيره ولم يعلم خلافه اما الوجه في حمل التعليل فانه لا يكون محمولا لوجه محله على من
 الاصل والنتائج الاول دليل على ايراد تحقيقة اللفظ منه والمجازات متعددة ولا اولوية لاحدها فانه يتحقق
 وقد يكون الاجمال في الفعل كما لو صلى عليه السلام ولم يعلم على اى وجه اوقع الصلوة من غير
 وتبين فانه يكون محمولا محتاجا الى البيان الا ان يقتصر تلك الصلوة ما يدل على الوجه كما لو صلى باذن فامة
 فانه قرينة ان حجب **قال** الخ التام الحمل جائز في الحكمة وواقع كالايات المتقدمة اتموا الخالف بان المقصد
 بالانحصار والا لزم العتب فان ذكر معه البيان طال بغير فائدة والا لزم التكليف بالاجمال والجواب المنع من
 ان كانا المطلوبين التام التخصيص والمنع من التام الجواز انظر الى الطول بمصلي تحفينا وظنهم الاستعداد للاشتغال قبل اليان
 فيحصل الثواب **اقول** اتفق الحقوقي على جواز وقوع الحمل كلام الله ثم ومنعه شئ من ثلثين المصلحة
 قد يكون متعلقة بالغير عن الشئ المحملا دون التخصيص فتقع تحميلا لتلك المصلحة ولا واقع فيكون جائزا
 اما الاول فكم في الايات المتقدمة متذكرها من قوله ثم واتوا لحقه يوم حصا وما بعد ها وما الثاني فظاهر احتج
 المنع بانه لو شاء الله ثم بالحمل كما ان يقصد اللفظ فيكون عينا وهو صحيح نعم الله عن حقيقة اللفظ اما ان يقصد اللفظ على
 به او كان كان الاول لم التطويل بغير فائدة ولا التخصيص على المعنى سهل وادخل في باب التخصيص المحملى
 المتعقب يدل على المراد منه وان كان الثاني لم تكليفه ما لا يطابق ادق المعنى المراد من اللفظ الذي لا
 عليه محال عزم عند الجواب ان مراده بالانحصار المقصود بالكلام ان كان التخصيص له يلزم العتب على
 اتفاقه لا يلزم اتفاقا بل اتفاقا للتخصيص اتفاقا مطلقا اتفاقا مطلقا في العتب وهو من العلم بقوله
 اتموا من الملامة الاولى ان كان المطلوب لقيام التخصيص وان كان لا المراد اللفظ مطلقا او كاجمال

لم يترك تكليف ما لا يطابق على تقدير تحريمه عن البيان ولا التطويل بغير فائدة على قضاة آرائه لاحتمال اشتغال
 التطويل للدور على فائدة حقيقة يعلمها الله تعالى ولا تسمى عقولنا الى احوالها او على فائدة ظاهرة وهي
 استدلال المكلف بالاستئصال عند الخطيئة بالجهد واجتهاده في طلب البيان العجيب لموصول للفائدة اليه اشتغال
 للمصنوع والممنوع من الملائمة الثانية **البحث الثالث** التحليل والتحريم للضافان الى الاعيان ليس محلا لسبق
 الفهم الى تحريم الاكل في حرمت عليكم الميتة والدم والوطى حرمت عليكم امهاتكم احميكم الكرخي بان متعلقهما
 غير مقدور فلا بد من اضمماره لا مخصص والتحريم للممنوع من الاضمار اقول قد اشغل هذا البحث على ذكرنا
 ظن انها محالة طابت كل قسمها التحليل والتحريم للضافان الى الاعيان مثل قوله تعالى انا احللت لك ازواجك وقوله انا
 احل لكم الطيبات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم احلت لكم بهيمة الانعام وقوله تع حرمت عليكم الميتة والدم
 وحرمت عليكم امهاتكم واهل بيوتكم وحرموا عليكم ما حرموا لمغزله والاشارة الى انها ليست محالة خلافا لابي عبد الله الصلي
 وابي الحسن الكرخي لانه يسبق الى الفهم حل الاكل وتحريمه من قوله احلت لكم بهيمة الانعام وحرم عليكم
 وحل الوطى وتحريمه في قولنا انا احللت لك ازواجك وحرمت عليكم امهاتكم ومبادى المعنى الى الفهم عند اطلاق
 اللفظ دليل على كونه حقيقة فيه على ما تقدم وان كان مجازا يحجب الوضع اللغوي لكنه بالظن الى عرف الطائفة
 حقيقة شملت كلمة مجاز راجع على غير من المجازات وقد تعدل رجل اللفظ على حقيقة فقين حمله عليه على التقاطع
 اجماع الخالف بان الاعيان غير مقدورة فلا يتعلق التحليل والتحريم بها الا انها من عوارض افعال المكلفين فلا
 من اضممار ما يجوز ثقله اياهم من الافعال لئلا يقع الخطاب فاما ان يقتصر جميع ما يمكن اضمماره فيها او بعضها
 والاول لا يلائم لعدم اضمماره الموجب ليقينية بما يقع الضرورة فتعين الثاني وليس اضممار بعض معين
 اولى من غيره فيجب اضممار بعض معين فيتحقق الاجمال والجزا المنع من الاحتياج الى الاضممار فانه انما يتحقق
 اذا لم يكن اللفظ ظاهرة للغير في الفعل المقصود فالبا من ذلك المعين وليس كل فان كل واحد من
 الالفاظ العربية يادد الى قولنا عند قول القائل احللت لكم الكرهي حرمت عليكم الميتة تحليل الاكل وتحريمه
 لكن لا نسلم بطلان اضممار الجميع وكونه موجبا لزيادة اضممار المخالف للاصل معارض بان اضممار البعض مفضل
 الى الاجمال الموجب لتعطيل اللفظ ولان العمل به موجب لتعين البرأة والتحريم عن العبد لا يمكن لان عدم قوله
 اضممار بعض معين فان اضممار المنفعة المقصودة من العين غالبها لا يستمتع من النساء ولا كل من الهيماء
 لكن من مفهوم عند اللفظ دون غيره مما يمكن اضمماره **قالوا** لا تسلم حليست محالة لان الباء كانت تتبع

ثبت التواطؤ ولا وجب الاستيعاد بحجج الخفية باحتمال الجميع والبعض فثبت الاجمال وقد تقدم مجابه
اقول المحققون على انه لا مجال في اية المسح وهي قوله نعم واستصبروا وسكروم وخالف في ذلك بعض الخفئية
لنا ان الباء اما ان يكون مقيدة للتبعيض كما هو مذهب الشافعية او لا كما ذهب اليه اكثر الاحبار وعلى
المقديرين فلا مجال اما على التقدير الاول فلان البعض صادق على كل واحد من الاعضاء المتواطئ فالامر به كونه
تحقيقا للكل في مسحواي بعض شيئا منه لان الامر به كلي وهو موجود في كل واحد منهما فلا مجال واما على التقدير
الثاني فانه يجزى مسح الجميع وهو مذهب مالك والقاضي عبد الجبار وابن جني لان الباء دخلت على السمع ^{قريبه}
بالا وهو اسم الغضن بما لا يعضه فيجب مسح الكل فلا مجال ايضا وقال آخرون الصيغة المذكورة حقيقة في القدر
المشترك بينهما أي مسح الجميع والبعض استعملها بما أن الكل فلا نقادوا في البعض كما يقال مسحت يديك اليدين وانك قد مسحت
واشتركت في المسح فلا مجال في غير كونه حقيقة في القدر المشترك بينهما ووجه الحقيقة والاجمال وتغير الحكم فيهما الخفية
بالاحتمال اليك الملامس في جميع الارواح مسحة واحدة او في واحد فكلما جاز هو الحق من عدم الاولوية فالباء انما للتبعيض فلهذا على
ارادة مسح البعض وعلى اظهار اللفظ ولا متيقرا ان ذلك لا يرد السطح الكامل والى يكتفى بالتبعيض كما هو على ايراد الجميع
وقد ايسر له به يحصل تقدير الرأى والامتناع في الاجمال الفعل المنفي اذا قرئ في الحقيقة المشتركة لنفسه ^{تتصافى}
المشتركة في العمود لا لفظا هنا وانتهى ان يزم انشاء دلالة الالتماس اللفظ بعد استقرار الدلالة صالحة عالم فادخل
الموارد وهي الذات في الماضي منذ رجاحت الارادة احتج ابو عبد الله بان الفعل موجود فلا بد من مضمون
النفى اليه ولا تخصيص لبعض المضمومات دون بعض الجواب قد بينا الاولوية **اقول** ان الناس على انه
لا مجال في اللفظ الدال على نفى الفعل مثل لا صلوة الا فافتحه الكتاب لا عمل الا بالنية ولا صياما من لم
الصيام من الليل ونحوها خلافا لابي عبد الله ^{اللفظ} لان اللفظ ان كان له معنى شرعي كالصلوة والصيام
ظاهر في نفسه لا عند انشاء الامور المذكورة كالقراءة في الصلوة وتبينت النية في الصيام وهو حقيقة في
الجزاء من تلك الافعال المنفية ارشادها وان لم يكن له شرعي مثل لاعمل الا بنية حمل على نفى الصلوة لان
نفى الذات غير مقصود حقيقة فلا بد من انشاء حكم او صفة له ليضاف للنفي اليه حذرا من تعطيل اللفظ
واضمار الصلوة الاولى لان فيها اقرب الى نفى الذات من نفى باقي الصلوة للمشاركة الصلوة الحقيقة في ان نفى كل
منها ملزم لنفي جميع الصلوات ونفي غيرها كالفضيلة والكمال ليس كل فكان لا بعد من نفى الحقيقة وحمل اللفظ
على ما هو اقرب الى موضوعه اولى من حمله على الرابع عنه وفاقا لان اللفظ دال على نفى الذات والدال على

ففي الذات حال على نفى جميع الصفات المستحالة لبقاء الصفات عند عدم الذات وحيث يكون قوله لا يعمل الا
بنسبة مثلاً كما على نفى الذات ونفى الصفة ونفى الكمالات كترك العمل به في نفى الذات لتحقيقها فيجب ان يبقى
مع كونه في العلم لا يقال اللفظ ليس كما على نفى الصفات المطابقة بل بالالتزام وهي ثابتة لئلا لا المطابقة
خلال اللفظ على نفى الذات واذا انقضت وجب تفتاء كماله لئلا لا يستحال بقاء المتابع عند ارتفاع متبوعه
فقول ان اللفظ بعد استقرار الذات ونفى الوضوح يصير بالنسبة الى معانيه كالتزامية وللمطابقة كالعام
الى افرادها فان قام الدليل على امتناع ارادة اللفظ المطابق في معناه وبمعناه الالتزامية لعدم المعارض ^{المختلف}
بان الصلوة والعمل مثلاً موجودان فامتنع عن اللفظ اليهما او وجب في الحكم من احكامها وليس بعض الحكم
اولاً وبعض الآخر عام ان يحمل اللفظ على الجميع فيلزم منه زيادة الاصناف من غير ضرورة وهو خلا الاصل
فحينئذ ^{بعضها} يصح في بعض ^{بعضها} اللفظ واللفظ ^{بعضها} اللفظ من وجوده المسمى شئ كالمصلاة والصلوة عند عدم قراءة الفاتحة
وتثبت النسبة لانها بعد ان كانت حقيقة على الحقيقة من وجودها المسمى شرعياً كعمل المتحقق فلازم انه
لا يكون له بعضاً يمكن ان يكون في بعض الاحكام وقد يراد باللفظ المسمى عن اللفظ كالمصلاة او كقولها ^{بعضها} النسبة
من الوجه الذي ذكرناه فيحمل لفظ الحقيقة عليها ^{بعضها} او علم انه قد يراد باللفظ المسمى عن الفعل الذي قيل
تعالى قال وقت ذلك ^{بعضها} وهو جازي وقد يكون لفظ وجوبه كقولنا على السلم لا جرمه ^{بعضها} لفظه ^{بعضها} قال
ولا يجوز في اية السورة اذا قطع حقيقة في الاية واليد في العضو من المنكبة ^{بعضها} في اية السيد المرتضى ^{بعضها}
الى ان اية السورة وهي قوله ثم والسادق والسارفة فاقطعوا ايديهم ^{بعضها} لان لفظ اليد يطلق عليها
من اصول الاصطلاح ومن الكوع ومن المرفق ومن المنكبة الاصل كالمصلاة في الحقيقة فيكون مشتركاً بينهما
والاشارة الى ما روي في الاحمال عند التجرد عن اثنين المراد وقال اخرون انها مجزئة في القطع ايضا لانه يصلح
على الاية كما يقال قطعت الفرس وعلى المشق كما يقال قطعت يدك عند ربي القلم ويريد الجرح والاصول
كالمصلاة والحقيقة والجماع المذموم لا اشتراك في ذلك وقد بينا ان مجزئاً كالمصلاة لا يدل على الحقيقة وللفظ اليد
وهو مشترك في المنكبة وحده على كماله كقولنا كونه انما هو مشترك في الجاز من بلاد يسميتها الجرح باسم الكل
وهو الذي من الاشتراك على ما تقدم والقطع حقيقة في الاية والتجوز في قوله قطعت يدي عندك
القلم فلفظ اليد لان المراد منها ذلك البعض للبيان في الاية لا فاما حقيقة قال في قوله
يدك السكينة رفع عن معنى الخطاء والسيان لان المفهوم في الوحدة ^{بعضها} قول الكافي الاصوليين على انه

على أنه لا إجمال في قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والسيئان بخلاف ما لا يبيح الحمين أو عبد الله الميمني
حيث زعم أنه يحمل لأن الخطأ والسيئان من نوعين ^{من} الأمانة وكلام الرسول صمد وقلايد من آثار ما يستقيم
الكلام فإما أن يقتصر جميع الأحكام وهو لا يلزم مخالفة الأصنام الأصل فيقتصر منه على ما يندفع به الشبهة وهو
البعض لأن الإجماع ^{عط} وفيه على ثبوت بعض الأحكام وهو لزوم ضمان التسلفات وقضاء العباد أو ذاك البعض أو
أصناماً ما أن يكون معيناً وهو يطعن به في دلالة اللفظ عليه ^{عط} وغير محين وهو غير الإجمال والحياب ثم عدم
دلالة اللفظ على بعض محين فإنه ظاهر عدم المولى خذلة يعرف أهل اللغة قبل ورود الشارع فإن كل عاقل
عارف بالغة يبادر ذهنه فهم رفع النواخذة عند قول السيد لصيد رفعت عنك الخطأ والسيئان في
الخطأ ويقفه نظرياً وجوباً صار إذا لم يأت به جميع المسلمين والخطأ والسيئان في رفعان عنهم
ولا ينافي ذلك وقوعهما من بعض الأمة وقول المصنف ولا في قوله عليه السلام معطوف على ما تقدم وهو قوله
الإجمال في آية الشريعة ^{عط} قال ولا إجمال في الأمر بالعدل المنكر للخروج عن الجماعة بأقل مراتبه وهو التلافة وقال
السيد المرتضى إن أراد الحكم بالإجمال هنا عدم قصر اللفظ على التلافة في حق من أراد عدم تناوله التلافة
فهو خطأ ^{عط} أقول ذهب بعض الناس إلى تحقق الإجمال في العدد المنكر مثل ^{عط} عظمه صمراً مسجوعاً عن محمد
أنه كما يصح على التلافة يصح على ما زاد عليها من المراتب هو خطأ لأن اللفظ دال على التلافة قطعاً إذ
هو موضوع للمقدّم المشترك بين جميع المراتب هو مطابق للجميع والتلافة لازمة لذلك المشترك
فهو ميقنة الإرادة بخلاف ما عداها من المراتب وح لا إجمال وقال السيد المرتضى إن أراد الإجمال بالإجمال
ذلك عدم قصر اللفظ على التلافة أي عدم اختصاص هذه المرتبة بهذه الصيغة فهو غير المشاركة غيرها من
مراتب الجميع أيها في صحتها وإن أراد عدم تناوله التلافة فهو خطأ لما بيننا ^{عط} قال الفصل الثاني في المنيين و
فيه مباحث الأول البيان قد يكون بالقول وهو ظاهر والفعل كما بين عليه السلام تلح والصلوة ويعلم كونه
بياناً أم بالقول أو بفعله أو بقوله هذا بيان وشبهه مثل صلوا وخذوا بالنظر كالوقوف في وقت الحاجة
وفعل ما يصلح فيه مدين فانه يكون بياناً ولا لاخر بيان عن وقت الحاجة ^{عط} كذا أو كونه والثانية بغير قنوت
لفي وجوبه أو بسكت عن بيان الحاجة فيعلم انتفاء الحكم أو بسكت ^{عط} وقلايتناوله وأتمه خطابه قبل
على تخصيصه إن كان قبل فعله أو نحوه عنه إن كان بعد فعله ومن قال بالفعل بطول فليقع بيان حاله
القول قد يكون اطلاقاً ^{عط} أقول لما في من كونه إجماعاً وإقسامه وأحكامه شرع في ذكر المنيين وإعلام البليات

في المنيين

لغة مأخوذة من البين وهو الفرقة بين الشيئين يقال بين بيننا وبيننا كما يقال كلم تكليما وكلاما وامانة
 الاصطلاح فقال فخر الدين هو الذي يدل على المراد بالخطا لا يستقل بنفسه في الدلالة على المراد ^{بشيء}
 التقييد بقوله مرجح هو كذا أي المراد بذلك الخطاب ولا لا تنقضي طردا لوجه الخطا ليقطع مشركا ^{مبدأ}
 لحد معانيه ثم خاطب هو وغيره بلفظ موضوع لذلك المفعول ^{مبدأ} كما لو قال رايت ذهباً بعد قوله رايت ذهباً فاصدا
 به لانه هبة فانه ليس بياناً مع صد الحجة عليه ولا الزيادة ويتبعه تقييد قوله لا يستقل بنفسه بقوله بالنسبة
 الى الخطاب ولا لا تنقضي عكساً بالترجيح كمن خطب بلغته لا يعرفها فانه ايمان مع استقلال الخطاب بالدلالة
 بالنسبة الى العارف بتلك اللغة وايضا يتنقض عكساً ببيان المراد من العام الخاص كما لو قال اتمنى المشركين
 ثم قال المراد من عبد اهل الذمة فانه بيان مع كذا ^{مبدأ} لا استقلال العام بالدلالة على المراد وهو مراد اهل
 الذمة فان البيان انما يدل على عدم ارادة اهل الذمة ويمكن ايجاز هذا بان المراد بالدلالة دلالة المطابقة
 ودلالة العام على البعض المقصود انما هو التضمن ويتنقض في عكسه ايضاً ببيان وجوه افعال الرسول عليه السلام
 فانه بيان مع انه ليس ^{مبدأ} على المراد ^{مبدأ} لا يستقل بنفسه والوجود ان يقال البيان ما دل على تعيين امرهم ^{بمن}
 امرين وامور محتملة الارادة من قول او فعل مرجح هو كذا اذا تقرر هذا فاعلم ان البيا نسبة بين البين ^{بمن}
 والبين يقر على البين بنفسه ومما ورد عليه بيانه كالعام اذا ورد عليه المخصص والمطلق اذا ورد عليه المقيّد
 المحمل اذا ورد عليه ما يقيّد تعيين المراد منه واما البين فقد يكون مبيهاً للاحكام الشرعية وقد يكون
 لغيرها والمقصود هنا انما هو كذا ^{مبدأ} لا يكون قولاً كما لو قال المراد من القرع في العدة الاطهار والمراد من المشركين
 في قوله اهلوا المشركين اهل الحرب وقد يكون فعلاً اما بان يكون دلالة على البيا هو صنعة كالكتابة وقد
 الاصابع وقد وقع البيا به كما كان النبي صلى الله عليه واله يكتب بالاحكام الى عماله ولا يملأه كالاشارة
 مثل قوله عليه السلام الشمر هكذا وهكذا او اشار باصابعه وكما بين عليه السلام الصلوة والحج ففعله و
 قد يكون كذا كما لو ركع عليه السلام الثانية بغير قنوت فانه يدل على انتفاء وجوبه قبل الركوع او يسكت
 بيان العادة فيعلم انتفاء الحكم الشرعي فيما ترك مدلول ظاهر الامر المتناول له وكلامه فيعلم ان محض
 وان حكم العلم محض بامته ردونه ولو كان تركه لعباً ان فعله مرة او مراراً علم انه مستوخ عنه ثم ان ثبت
 صواباً استه له فيه كان مستوخاً منهم ايضاً ثم العلم يكون الفعل بياناً قد يكون ضرورياً كما لو لم يفعل
 ثم لم يترك به مقتراً بما اذا العلم انصرف وكنونه بياناً للامام به وقد يكون بالادلة لا فطرية كما لو قال عليه ^{بسلام}

هذا بيان العمل وشبهه كما بين عليه السلام الصلوة والحج والوضوء بقوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني أصلي
وقوله خذوا عني مناسككم وقوله عليه السلام هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به وقد يكون بالدليل العقل
كما لو لم يفعل مضيق بلفظ محمل وقول عليه السلام فعلا صالحا اياه ولم يبين بالقول ان ذلك بيان فانه يعلم
بيانا بديل العقل وهو انه لو لم يكن ذلك لفعل بياننا لم عدم البيان عند الحاجة اليه وانما الى بطر والالزام
ما لا يطابق فالمقدم مثله والملازمة طاهره اذ لقد عدم وجود ما يصلح ان يكون بياناً لشيء لفعل المذكور
واعلم ان بعض الناس ذهب الى ان العقل لا يكون بياناً وهو بطر لما بينا من بيانه عليه السلام الصلوة والحج والوضوء
ولانه قد يكون اولي القول حججاً لانه ان الفعل قد يطول فيقضي الى تأخير البيان عن الحاجة الى عيوبه والحج الى القول قد يكون اولي
ان البيان اذا كان ممكناً بكل منهما وكان احد هما اطول بحيث يوجب تأخير البيان عن وقت الحاجة والاخر ليس كذلك
وجب طرح البيان الاول فهو كما ان فعله بقدر البيان والتأويل لا يمكن ان يكون الا في بعض النسخ الطويل فيفضل الى تأخير البيان عن وقت الحاجة
حازمتها وانما في قوله يعلم كون عائدته الى الفعل والمضيق قوله تعالى عائدته الى النبي صلى الله عليه وآله وقوله في
بالنظر عطف على قوله بالانزلة قوله وبالدرك معطوف على قوله وبالفعل **قال البحث** ان الفعل
ان التعقبات الاول بينا والثاني تأكيد وان سافا كما لو طوافين وامر لو جحد الى الجحيم المتقدم بيان وقيل القول لا
بيان بديانه ولا يجمع بين الدليلين فالفعل بحيث يمكنه من خواصه **اقول** القول والفعل اذا صلح كل واحد منهما لبيان
خطاب مقدم عليهما محتاج الى البيان فيهما او بكونه بياناً الحق انهما ان توافقا بان يكون مدلولهما واحداً فالتساوي
منهما بياناً لا يحتاج الى كونهما في نفس ذاتهما بل الاول فلهو متيق للثاني فائدة التاكيد فان علم تأخرهما
بعض نسبتهم احدهما الى الاخر المتقدم والتاخر الى الباقي الاول والثاني موكل له وان جعل علم في الجملة ان احدهما بيان والثاني
موكل له هذا اذا كان متساويين في قوة الكشف الايضاح اما لو تفاوتا فيه لم يصلح الاضعف لتلك الاقوال فان علم
تقدم الاكابر الاقوال موكل وكذا ان جعل الاكابر تقدم الاقوال وتأخر الاول والآخر انما هو في بعض النسخ لا ينفصل عن علم
تاكيد الاقوال الاضعف فان العلم بالظن في هذه المادة الشاهد بتاكيد انضمام الثاني اليها ويتبع نسبتها شاهد على اعتبار
سببها الكمال ليس بالاولى بالجمع منها فانه اشد كشافاً وايضا ما لم يجد وانما اقوال الاخر وانما في ظاهرها كما عرفت
عليه السلام انه قال من قرن الحج والعمر فليطف لهما طوافا واحداً مع ما روي عنه عليه السلام ان قرن بينهما وطافا
لهما طوافين سبعة وسبعين فان تقدم احدهما على الاخر كان المتقدم بياناً لعبد ابى الحسين فان كان القول كما
الطواف الثاني غير واجب وانما الفعل كان واجبا وقال صاحبنا انما القول مقدم على الطواف الثاني غير واجب وقيل التبع

عليه والله سبحانه على الذي لا يشترط ما دل عليه القول والجواب بين الدليلين أولى من شئ واحد هما
وفعله الطو أي كون تأكيد القول ولكن الفعل متقدم ما هو أن دل على وجوب الطو الثاني ألا أن القول ^{يعمل}
يدل على عدم وجوبه والقول باهمال ذلك القول الممتنع فلم يبق إلا أن يكون ناسخ الوجوب بالطو ^{حقة}
دون أمته وإن نجل قوله على وجوب الأول دون الثاني في حتمته دونته وأما أن جعل المتقدم منهما الأول في
تقدم القول وجعله بياناً لكونه مستقلاً في الدلالة بنفسه فخلا الفعل المنقصر إلى اقتراح ما يدل على كونه
بياناً له ولأنه على تقدير تقدم القول يمكن حمل الفعل على نفي بنية القول الثاني ولو تقدم الفعل لزم
دلالة القول لكونه ناسخ الحكم ^{تغيطل} الفعل وإن يكون الفعل بياناً لوجوب الطو أو في حقه عليه السلام ^{تغيطل} أمته وأما
دليل على عدم وجوبه في حق أمته دونته والأجبال والنسخ خلاف الأصل والأقتران بين النبي صلى الله عليه وآله
وبين أمته في وجوب الطو أو الثاني مبرح بالنسبة إلى الاشتراك في الغالب الأحكام وقال آخرون يكون القول
بياناً لسواء كان متقدماً أو متأخراً بياناً بنفسه بخلاف الفعل المحتاج في كونه بياناً إلى قرينة حاوية أو مطلقة
ولأن فيه جدابين الدليلين الاحتمال كون فعله عليه السلام من خواصه ولو جعل التاريخ قال أبو الحسين يكون
القول كما ذكرناه ولأن فرض تأخر القول مقصود إلى كونه ناسخاً أو معطلاً بخلاف عكسه لكونه من خواصه
فمنه ولا تغيطل فيه ويمكن أن يقال إن ما ذكرناه من المثال غير مطابق إذ ليس القول وارداً على الحمل لكونه بياناً
بل هو حكم مبتدأ وفعله عليه السلام لا ينافي قوله لا يتغيران يقال فليطف لها طوافاً واحداً لا زيدا ^{تغيطل}
وقت التكليف بالخطأ ^{تغيطل} أي أخر البيعة وقت الحاجة أو على تقدير عدم هذه الزيادة أو عدم حضور وقت
العمل بعد تولي القول فلا منافاة إذا احتج بالطوائف لا ينافي في الجواب لحد لا يوجب نسخاً إلا عند من يزعم أن الزيادة
في العبادة منية ^{تغيطل} قال البحث الثالث البيعة مساوية للمبينة القوة والضعف وقد يكون معلوماً للمبين مطلقاً و
أو بالعلم كما في تخصيص المعلوم بالمطابق ولا فرق بين الواجب وغيره في وجوب بيانها ^{تغيطل} أو إسقاطها للمبين
في القوة والضعف أو عدم مسوغاً تارة لكون شرطيهما أي دليل صدورها عن الشارع وتارة في دلالتها على معناها
أما الأول فذهب إليه الحسين والكرخي في وجوب كون البيعة معلوماً إذا كان البين معلوماً وهذا رد خبر الأوساني
وهو قوله عليه السلام ليس يردون خمسة أوسق صدقة وهو على جموع قوله عليه السلام فيما سقت السماء العشر
والمحقق على خلافه ويجوز حمل واحد من الأقسام الأربعة الممكنة في ذلك على كونها معلومين ومظنونين
وكون البيعة معلوماً والمبني مطلقاً أو بالعكس كما في تخصيص عموم الكتاب السنة المتواترة بخبر واحد وقد ظهر

مما تقدم في باب تخصيص العوم وأما الثاني فأن كان المبين محتمل في بيانه تعيين احد احتماليه يادى ما
 يفيد ترجيح على الآخر لخص الحال بالراجح وان كانا مظهر في احد كمال العام والطلق ^{تكون} لوجه المخصص أقوى دلاله لان العام على
 صورة ^{الواقع} يكون المقيد أقوى دلاله على التقييد من المطلق على الإطلاق ولو تساوى ان لم يوقف ولو كان البيانه ^{حالا} مستساغ ^{الواقع} في
 الراجح بل يتعين عكسه لما مساو القماني الحكم فتقال قوم ان بيان الواجب واجب ان ارادوا ان يبيانه على الواسع
 وليس بيان غيره من المندوب والمكروه ليس واجبا عليه وان كان محتملا فهو مظهر فان بيان المجهل واجب مطلقا سواء
 تضمن فعلا واجبا او غيره من الاحكام والا لازم تكليف الايطافيه نظر لانع من التروم المذكور فان ماعد الواجب فعله ^ك ان
 من المباح والمندوب والمكروه وليس فيه تكليف على ما تقدم فلا يلزم عن عدم بيانه تكليف بالانقطاع ^ك قال شيخنا
 طاب ثراه ان المندوب والمكروه وان لم يكن من التكليف الا ان احدهما مطلوب للفعل والاخر مطلوب للترك
 فيجب فهم البيان لان طلب الفعل والترك يستدعي الفهم لان الخطاب بهما وبالامتناع لا بد فيه من البيان ^ك تحصيل
 الفهم من الخطاب هو الاقتران وفيه نظر لانع من وجود البيان ومنها فانه نفس التراجع واستدعاء الطلب
 المفهم منوع ^ك مستلما لكنه يستلزم فهم الطلب ^ك ففهم الطلب مستلزم لكن الفهم حاصل على سبيل الاجمال ^ك من وجوب البيان
 وهو كما ذكرنا ان الفهم من الخطاب ^ك فاعلم ان الفهم مطلقا لا التفصيل ^ك في البحث الرابع الاجماع على انه لا يجوز تاخير البيان
 عن وقت الحاجة الا عند من يجوز التكليف الحال ^ك ومنع ابو الحسين الصريح من تاخيره الى وقت الحاجة في كل
 له ظاهر من ادمنه غير مثل العام المخصص والحجاز والتسريح وتعيين المكروه والكسفي بالاجمال في جوده في مثل المتواطئه
 والمشتكة ^ك فوجوزا ^ك فاشارة ^ك تاخير في الجميع الى وقت الحاجة ^ك وجمهور المعتزلة على المنع في الجميع الا التسريح ^ك فاجتج
 ابو الحسين بان ارادة ما يعلم من الخطاب خلافة مع علماء الاشعار اعراضا بالجهل فيكون قبيحا احتج الاشاعرة
 بقوله ثم فاذا قرأنا في كتابه قرأته ثلثا علينا بيانه وبانه امر يدعى بقرعة معينة يقر له انهما يقر صغراء انهما يقر
 لا ذلول ولم بينهما وقت الخطاب ^ك لا كما سألوا ويقولون ان زعيم لما نزل انكر ما تعبدون لا خصص محمد اقل عبد
 الملكة والسيه وبانه يجوز تخصيص الميت قبل الفعل اجماعا وذلك يقتضيه التشاك في المراء بالخطاب مع عدم
 تقدام البيان ^ك الجواب عن الاول انما يلزم الاعراض ^ك لم يقرر في العقل ^ك يجوز التخصيص كما في التشابه وعن الثاني انه
 يقتضيه تاخير البيان عن وقت الحاجة ^ك وكان الثالث عن الرابع انه حمل من المسائل فان عاليتا اول العقل ^ك حقيقة
 وعن الخامس ان التكليف مشروط بالسلامة وهو ثابت عند كل عقل ^ك ومنه مكلفون باقتداء عموم التكليف
 قبل التوضيح ^ك السلا ^ك قول ^ك التوضيح ^ك على انه لا يجوز تاخير البيان عن وقت الحاجة الا الذين جوزه

انطباع ما لا يطابق واما الخيرة عن وقت الخطا فقد اختلفوا فيه جماعة من المشايخ والحق فيه مطلقا ومنعه
 اخرون كابن اسحاق والمرتضى والصيقل مطلقا وفصل اخرون فقال السيد المرتضى وابو الحسين الكرخي يجوز تأخير
 الجمل خاصة وقال اكثر المتأخرين كالجائدين والقاضي عبد الجبار يجوز تأخيرها للشيخ وغيره وقال ابو الحسين البصري يجوز تأخير
 بيان الشرط كالجمل ما لا يكون اللفظ مشتملا عليه معا متعديا او متوطئا بما يكون موضوعا لمعنى يشترك فيه كثير على السواء
 والظاهر قد استعمل خلاف ظاهر كلام الخصم والطلوع المراد منه للمقيد والمنسج الحكم الذي يتبعه ما ينسج والحق فيه
 المراد به الجواز والتمسك المراد منه للمعين فلا يجوز تأخيرها مطلقا لا عن وقت الحاجة ولا عن وقت الخطا
 يجوز تأخيرها به التفسير وكيف فيه بالبيان الاجمالي وقد الخطأ كما قال هذا العام محض وهذا المطلق مفيد
 الحكم ينسج والمراد منه هذه الالفاظ مجازة ودور حقيقة والمراد بالتمسك معين فاذن له ثلث دعاء أحدهما افتراء
 البيان في ظاهره وقت الخطا تأنيها للاكتفاء فيه بالبيان الاجمالي في الوقت الحاجة وتأنيها لجواز تأخيرها في ظاهر
 كالشرك والمتواطىء لا يقر على ذكر حجة على الدعوى الاولى وتقريرها ان يقال لو خاطب الشارع بما لا يظهر
 غير مراد دون القرينة لم احد الامور الثلاثة وهي ما خرج الخطا عن كونه خطايا او لا عن كونه خطايا او كونه خطايا
 والادعوى باسنادها للملزم مقابلة بالملزمة فلا بد لم يقصد بها الافهام اصل لان الاول اذ الخطاب الكلام
 المقصود به الافهام فالمراد يقصد به الافهام لا يكون خطايا وان قصد به افهام ظاهرة مع عدم ارادة لزم
 لا يوجب اعتقاد المكلف ارادة الشارع ذلك المظهر وهو جمل وان قصد به افهام خلاف ظاهر لزم الثالث فان لم
 في موضوع اللفظ وما يتبعه من غير قرينة يدل عليه محال غير مقدر فالتكليف به تكليف بما لا يطابق
 الادعوى باقسامه فقط واما الدعوى الثانية فظاهر فافهم المفسدة وفي الاعزاء بالجمل يرتفع بالبيان الاجمالي كما
 بالقبض والامانة فلا مكان تعلق الغرض بالخطا اجمالا لا شتم الله على مصلحة لا يوجد غيرا والمفسدة
 الاعزاء بالجمل وانما تحقق ان لم يتقرر في العقل متفنية عنه واجاب يلزم عن الاول بالتمنع الاعزاء بالجمل
 وانما تحقق ان لم يتقرر في العقل جواز ارادة خلاف ظاهر الخطا مع تحقق ذلك وهو الواقع فلا عن كونه
 المتشابهات مثل يد الله فوق ايديهم فتم وجه الله تجري باعينا وفيه نظر فان الدليل العقلي الدال على
 تم جمعها فافهم من اعتقاد مسنون طواها الايات المذكورة بخلاف ما تحويه فانه ليس عند المكلف
 عليه الاعتقاد بغير من ارادة طاهر اللفظ وجوب العود ونحوه وجوز ارادة خلاف ظاهر لا كما اعتقاد ان طاهر
 ظاهرا عن الخبر لتجوز الاشاعة على جواز تأخير البيان مطلقا الى فيما له ظاهر ما لا يظهر له بان ذلك واقع فيكون

كانوا مكلفين بذلك أي بقراءة القرآن أو لا ينجون إلا بذلك أي لا ينجون إلا بالقراءة معينة وأنه تعالى كلمهم بذلك بقراءة معينة
 بعد سؤالهم كما روي عن ابن عباس أنهم لو ذبحوا الله بقراءة أرادوا لأجر الله لهم لكنهم شددوا
 على أنفسهم فشد الله عليهم وعنا ثلث أنا لنعم ان فيه تخصيصا للعام المذكور لما عرفت من لفظة كاتينوا
 العقلاء وح كما يكون للملائكة والمسيح والخلين فيما بعد ذلك خطأ للغير وليسوا عبد رب الملائكة ولا مسيحا
 كالأعبد والاضمام والأوقاف ابن الزبير فلفظ وقال ما قال السوء ويوعدهم تفتنهم لذلك وعن الرابع أن
 التكليف مشروط بسلامته المكلف وهذا القدر معلوم لكل عاقل ونحن مكلفون باعتقاد عموم المكلفين
 بشرط سلامة المكلف وسلامته مما يزيل التكليف كالحج وما أشبهه ولبيح المغيراة على امتناع تأخير البيا مطابقة
 من الخطأ لا فهم على عرفت وهو غير متحقق في الحمل لمصلحة الترتيب بمعانيه والحج الملتزم من عدم الإهمام فإن
 المكلف يفهم منه أنه مكلف بأحد الأمرين أو الأمور فيحصل الثواب على الغرم على الامتناع عن حصوله وقوله
 للمأمورة وتحقق بياته وأعرض للمصطاب ثرا على ذلك بأن الأربع فيما لو كانت صغيرة لهم مشتركة كما في صورة
 وقية نظر فإن المانع من ذلك فكيف لا والأشياء المنقولة عن الأصوليين بأن النزاع ما هو في الجمال في المأمورة
 لا في الأمور وكذا حججه بطلان ذلك المقدر يفهم المكلف أنه يجوز أن يكون ما ويرى بالأمر في غرم على
 ويحصل التوافق التبيين في السبل التي تأخير التبليغ أو قضاها لما اقتضت الصلح ذلك ولا بالتبليغ لا يتغير القول
 ولا القول نفس الأمر المنزلي إلى القرآن فاقول **ذهب السيد المرتضى** أجاب تأخير تبليغ النبي صلعم بعقود أوحى الله تعالى
 من الأحكام التي وقتها وهو اختيار المحققين ومنعه منه قوم أحق السيد المرتضى بربان تأخير التبليغ
 في الصلاة فإن تضمنه مصلحة لا يحصل في شيء فيجب التأخير تحصيل تلك المصلحة وقد يتساوى للتقدم والتأخير
 في المصلحة فلا يقع أحدهما وح لا يكون تقديم التبليغ منفعيا على الإطلاق وهو المدعى أحق المناقفة بقوله تعالى
 الرسول بلغ ما أنزل إليك والامر للفقو والحق المنع وفي الألفاظ بالامر المفوز وقد تقدم سلمنا لكن المراد بالمنزل
 إنما هو القرآن عرفا وهو لا يعلم الأحكام المدعى وجوب تبليغه كما سلمنا لكن ذلك إنما يتناول ما أنزل الله عليه
 من الأحكام قبل وقت الأمر بالتبليغ وكذا يتناول ما سينزل إليه فيما ان الألفاظ تنزل ماض ولا يتناول الحال و
 الاستقبال **قال السيد المرتضى** يجوز أن يسمع الله تعالى المكلف العام من غير إسما إلى الشخص ويكون مكلفا له بطلب
 فان وجبه عمل به ولا عمل بطلب العموم لأنهم سمعوا أقوالا المشركين ولم يسمعوا أسنوبهم سنة أهل الكتاب
 الأبعد حين ولجوا في اسم العام المخصص بالعقل وإن افقر إلى نظر أحق هذا وهذا بل على إفناء أمره

ومنعنا عن العمل بالعموم الا بعد البحث عن المخصص في اقطار الارض ^{المجوز} لا غير مع طر التحصيل عن عدم
 التيقن بالعموم ووطن الاستغراق كان في الاحتجاج والعمل بالعموم ففعل هذا المجوز العمل بالعام قبل البحث
 عن المخصص لجملة اقوال القائلون بانها متعارفة بالبيان عن وقت الخطاب اختلافوا في جواز اسماء الله ثم لم تكلف
 دون اسماء الدليل المخصص فيكون مكلفا ^{طلب} ذلك الدليل المخصص فان وجد عمل بمقتضاها والا عمل بظاهر
 مع اتفاقهم على الجواز اذ كان الدليل عقليا فذهب اذهب العلم والنظام والبول الحسين التبر في الجواز ومصارفوا
 الجبائي والبولندي بل فعلا واختار لهم طائفة من الاولين واجتبه عليه بوجهين الاول ان ذلك واقع فيكون طائفة
 ما لا خلاف في الصحاح سمعوا قوله تعالى المشرقين حيث جنتهم وذلك كما لو قيل المجزى يسمى المشركين لهم ولم
 في ذلك العام وهو سديهم سنة اهل الكفا الا بعد طوليته ونقصه في ذلك العام لا غير ذلك عبد الرحمن
 فظا الثاني في اسماء العام المحصول بل العقل انما مفسر في النظر وهو كما كان له جاء اسماء العام للمخصص بليل للصح
 اسماء لا اعملة في الجواز هذا انما هو من المكلف من غير طر الجواز العام في بعض ما يتحقق من التواتر فيتم الحكم
 احتج بان وبوالهذيل بوجهين الاول ان ذلك يوجب الاعراض بالجهل في كل مكان امتنع من الشرايع اما الاصل في المكلف
 العام من سماعة المخصص بوجوب اعتقاده ارادة الاستعانة منه وذلك جمل لان الواقع خلافه واما الثاني
 فلان كغيره بالجهل فيهم والله تعالى صراحة الثاني لو جاز ذلك لم يلزم له العمل بشيء من العمومات الا بعد
 في اقطار الارضين وسوى اهل العالم مخصص لهم وبطلان الثاني وهو ظاهر بطلان المقد
 والملازمة ظاهرة واجيب عن الاول بالسمع من ايجابه الاعراض بالجهل كغير المخصص منطوق التحقق باعتبار كونه
 اكثر العمومات الشرعية مخصصا والعموم غير متيقن الارادة لللفظ الموضوع له وعن الثاني المنع من الملازمة عن
 توقف العمل بالعام على طوائف اقطار الارضين للتخصص انما يلزم ذلك ان لو لم يتحقق طر الاستغراق
 عند البحث عن المخصص لكان لا يبعد معه المكلف مقصرا وعدم الظن به امامه تحققة وهو الواقع فلا وذلك
 لان عدم الظن المخصص مع البحث عنه يوجب انتفاء طر التحصيل فينضم الى ذلك كون العام حقيقة في الاستغراق
 مخصص طر انتفاء التحصيل في العمل بالظن واجب مغنى هذا على تقدير رجوع اسماء المكلف العام المخصص من
 دون تخصصه لا يوجب العمل بالعام الا بعد البحث عن المخصص اماما قال البحث الخامس من يريد الله
 تعالى اهتداه بالخطا فيجب بيان له اطلاق يجعل به كالعام للصلوة او لا فان ذلك كالعالم المكلف بجملة احكام
 الحيف وشبهه ومن يريد اهتداه لا يوجب عليه بيان له انه قد يراد منه العمل كالعام فانه يراد منه التكليف

لغيبنا انما هو

بما يفيتي لفظة **اقول** لما ذكر ان البيان واجب الجملة اما عند الخطاب او الحاجة على ما مر من الخواص اشار
 الى بيان من يجب البيان له واعلم ان كل من اراد الله تعالى فهمه انما هو الخطر المحتاج اليه ان يبينه له
 ومن لا يريد فهمه لا يجب عليه بيانه له اما الاول فانه لو لم يبينه له لزم التكليف بالمال اذ فهم من كلامه
 بالبيان من دونه فقال واما الثاني فظافه لا تعلق له بالخطا ان الذي اراد الله تعالى فهمه فهم خطابه قد يراد
 منه فعل ما تضمنه الخطاب ان تضمنه فعلا كالعلم في الصلوة فانه مكلف بفعلها وقد اراد منه ذلك
 كالعلم في مسائل الحيض ما يشبهه من الامور التي لا تعرض الا للنساء كالاستحاضة والنفاث والارضاع
 واما الثاني فريد منه فهم خطابه فقد اراد منه فعل ما تضمنه الخطاب كالعلم بالنسبة الى مسائل الحيض ما
 جرى مجراها كالنساء بالنسبة الى ما يخص بالرجال وقد اراد منه فعلا كالعلم بالنسبة الى العبادات كالنساء
 في مسائل الحيض فان المراد منهم العمل بما يفيتهم المقتضى به وليسوا مكلفين بسماع الايات الاطهية والاختيار
 النبوية المتضمنة لتلك الاحكام فضلا عن معرفة وجوه دلائلها **قال الفصل الثالث** في الظاهر المأول
 وقد مضى تعريفها ومن التأويل قريب وبعيد فمن البعيد تأويل الحنفية قوله عليه السلام لا بن خيلان
 وقد اسلم على عشاء مسك اربعاء فارق سائرهن بابن اء الكج او اسماك المقدمات لعرب عمدا بالاسلام
 وابعده منه في قول الله عليه واله لغيره والديلمي عند الاسلام على الاختين امسك ايتموا شئت وقد
 الاخرى بالمقدم فانه **فقد** التحذير من غير تفضيل ومنه فطعام ستين مسكينا باصة النساء في دفع الحاجة
 بين ستين يوما وبين واحد ستين يوما لا مكان فقد فضل الجملة وعصى مستجاب الدعوة فيهم وليس بعيد
 حمل الآية الزكاة على بيان المصنف لان سياق الآية للرد على في المعطين ورضاهم ان اخذوا سخطهم ان منعوا
اقول تنبؤ من صدركما تقسيم للفظ باعتبار احتمال غير ما فهم منه وعدمه الى المعنى الظن والمجدل والمأول
 وعلم منه تعريف كل واحد من هذا التقسيم مفيد للتعريف بل قد يكون مفيد للتحديد التام وذلك عند ما يكون
 المقصود جنسا قريبا لا قسما والمقتضى فصولها فاذا الحاجة الى اعادة تعريف الظاهر المأول ولما كان الجحان
 للشدّة والضعف بحيث يكون ما تقاضى من التقيض واخرى دون ذلك وانقسم للفظين لك الاعتناء الى المنظر
 الظاهر من مقابلته وهو الوجوه كذا فكذلك فلهذا كان من التأويل ما هو قريب وما هو بعيد وينبغي ان يعلم
 لا يصاد الى التأويل الا اذا تعدى لفظ على ظاهره لئلا يلزم راجح عليه فتح يتعين التأويل لا بد ان يكون اللفظ
 محتملا لما مضى اليه وان كان بعيدا ولا بد ان يكون المأول ذا فطنة وعلم بمبدأ لولا انما يحتمل يعرف نظره

في احتمال واحدتهما من التويلات البعيدة تأويل الصحابة الحنفية قوله عليه السلام لا بن خويلد بن قفل
 عيلان بن سلمة السقيفة وقد أسلم على عشرة أسك وفارق سائرهم
 وقد أولوه بثلاثة تأويلات الأول حمل لفظ الأسك على ابتداء النكاح فيغزى
 قوله أسك اربعاً انكم اربعاً منهن ومعنى قوله وفارق سائرهم أي لا يزوجهن
 الثاني أنه يحتمل أن يكون النكاح واقعاً في ابتداء الإسلام بل خصوصاً في الأربع فكان ذلك صحيحاً إلى نكاح
 الكهك لا يطرح منه إلا ما كان معاً للشرع الإسلام حال وقوعه الثالث أنه يحتمل أنه أمر الزوج باختيار أو أكل النساء
 وهذه التأويلات بعيدة لأنه ما اقترن باللفظ من الفراق تنفع من حمله عليها أما الأول فلا المتبادر إلى الفهم من لفظ
 الأسك إنما هو الاستدامة دون العبدية وكان الرسول عليه السلام فوض الأسك والمفارقة إلى الزوج وهما
 باختيار عديم لوقوع الفراق بنفس الإسلام وتوقف ابتداء النكاح على رضا الزوجا ولأنه أمر الزوج بأحد الأربع
 من الغزو ومفارقة الباقي والآخر ما للزوج أو للندب على ما قرره وحصر الزوج في العشر ليس واجباً ولا مندوباً
 كان النكاح في الجملة مندوباً يجوز أن يزوج غيره من قبله ليست من فعل الزوج حتى يكون مأموراً به والثالث ضعيف
 لأن المحصر كان في ابتداء الإسلام إذ لو لم يكن ثابتاً في ابتداءه انحل المسلمون بجمعهم من الزيادة على الأربع عدا قوله
 كان ذلك واقعاً بالنقل ولما لم يتقل عمل ثبوته في ابتداء الإسلام
 والثالث ضعيف أيضاً لأن الذي أسلم لم يكن عارفاً بالإحكام الثابتة في الإسلام بحيث يعرف وجه اختيار
 لغيره من الإسلام ولما روى من أن واحداً أسلم على خمس فقال له النبي صلى الله عليه وسلم أسك منهن اربعاً
 وفارق واحداً قال الماء وتعد إلى أمه من مدفقار قتلها ومن تأويل قوله عليه السلام لغيره من الإسلام وقوله
 الاختين أسك ايتمت اثنتان من الثلاث المتقدمة لما تقدم من بيان ضعفها وهذا الجدل من الأول لأنه هنا
 صحيح يتخير حيث أمرك بالأسك من تعلقت مشيت بهما من غير تفصيل بخلاف الأول ومنها تأويل الصحابة الحنفية
 قوله تعالى طاعتين مسكينين المأثم لوطاً طاعتين مسكينين رايعين اللقصوا ناهيهم عن الخوض في ذلك في غير موضع
 مسكينين أو ما واحد وبين دفع حاجة مسكينين واحد سنين يوماً وهو ضعيف أما الأول فلا لأنه لا حاجة إلى هذا
 إلا في المخالف للأصل من غير ضرورة وما ذكره من المقتضى وإن سلم فليس مقصوداً وحده بل هو فضل الاختيار
 واعتناء بركة النكاح وحصول مستحبات الدعوة فيم فانه قل أن يخلو هذا العدد المذكور من المسلمين من ولي من
 أولياء الله نعم يحصل به بركة ويكون دعاء مستجاباً وحصول ذلك في الواحد نادر وليس من التأويل البعيدة

عما كانوا يخطئون في التاويل قبل النبوة وبعد ما اوجار عليهم شي من ذلك لوجب اتباعهم فيما مع جمل الكلام
 يكونه معصية لعومهم اذ هو وارد بالاشباع مثل قوله تعالى فاتبوه ان كنتم تحبون الله فاتبعوني والنتائج بطوالة الزمان
 وجوب الحرام لان النبي صلى الله عليه وسلم ولو لم يكن معصوما لما اوجار به الكذب في حق يفتي الوفاق بالخيار في
 ملزوم الانتفاء فائدة البقية والعرض منها تعريف المكلفين المستقل عقولهم بما امره من البقية والحسن
 الوجه بالخيار النبي صلى الله عليه وسلم بذلك بحيث يتحقق على فعل الواجب واجتناب المحرم فلو جاز الامتثال
 في الخيار بحيث يتحقق كون ما اخبر بحسنه قبيحا وما اخبر بقبحه حسنا وما اخبر بوجوبه حراما وبالعكس لم يتبعه اخلا
 منهم ولم يتفادوا الى امتثال اوامره وتواهيه فكان جملنا لخطا عليهم يسقط عنهم من قلوبهم ويوجب الاختصاص
 بهم ولا اعتراض متابعهم والادام على مخالفتهم وذلك نقص للغرض من النبوة والفرقة والامامية بهذا الترتيب
 عن جميع الفرق اما المقر له فلتجزيهم وقوع الصفات عنهم واما الاشاعرة فالتكثير عنهم على تجزير المعصية
 عليهم صغيرة كانت وكبيرة بل ولا يمنع عقلا ارسال من اسلم عن كفر وواقفهم بعض العقيدة على ذلك لعدم
 يدل على عصمتهم من ذلك فان تحليل العقل مبني على الحسن والقبح العقلايين وجوب رعاية الحكم في افعاله ثم وهم
 لا يقولون واختلف الحكم بينهم بعد النبوة وحاصل اختلافهم يرجع الى اربعة اشياء احدى ما يتعلق بالاعتقاد و
 اتفقوا على انه لا يجزى عليهم الكفر لا الفضيلة من الخارج جازيهم قالوا بوقوع الذنب عنهم وكل ذنب عندهم كفر
 ما يبلغ الكفر من الاعتقاد مثل كون اعراض باقية او غير باقية بخبره ثم متساهلون بكونه كفر او آيةها ما يتعلق بالتبليغ
 اتفقوا على انتفاء التعيين الاول اذ لو توهموا ان يخرجوا به من الحكم وجوز بعضهم وقوع ذلك منهم سهوا لا عمدا وثالثها ما يتعلق به
 بالنسبة والاعتماد على استماع خطأ في وجوه قوم بل ويرى ما يتعلق بافعالهم من موجز عليهم الكتاب والحقائق فان وقوع
 هذا الجواز اعم من عقلا لا يمنع الجواز من الكتاب والكتاب والصفاء عمل وجوز منهم بسبيل الخطا والتاويل وبعضهم
 من ذلك عما اخطأ في التاويل وهو انهم موافقون باتباعهم على جهة السهو كان وضع عن اممهم لقومهم وهم وعلمهم
 القضاة وكما اتفقوا من وقوع الكتاب وجوزوا عليهم المتابعة وسهوا اخطأ في التاويل والنقد فالكذب والتعطيف
 القليل كذا من قبل اممهم من قبل لم يقع منهم مني صغير ولا كبير عمدا واما سهوا فيقع لكن بشرط ان يكون قولا والديع فوا
 غير الله عنه والحق الاول بالمقدم والاستقصاء ذلك مذكورا في الكتاب المتكاد في الحديث الثاني هو عند قولهم ان الله
 يظهر فضل النبي على حكمه فالاختلاف الجاهل المجهول بقبولهم فليعلم الذين يخالفون امره هذا كما في قوله
 الحق حجة فاتبعوا فاتبعوا وانتم السوء فخذوا واطيعوا لرسول الله فخذوا انما اتيناكم على التواضع في كل شئ

وأما الإجماع حقيقة في القول سلبنا الاشتراك لكن لا يدل على الفعل خصوصاً مع سبق ذكر البناء ولا سلباً
 مع علمهم بالفعل كونه الإجماع والبناء قبل بقرينة وفهمهم والطاعة موافقة لأمرهم في الخروج يدل على الإباحة
 لا على طلبهم والاحتياط في العلم به ويحتمل بذلك الأفعال الطبيعية كالقيام والقعود والاكل والشرب
 تخصيصه عليه السلام به كالوصال والزينة على أربع زوجات أما ما وقع بياناً فإنه يتبع في إجماع قطع السائر
 والمضل من المرفوع وما عدا ذلك ما علمت صفة وجوبها في نفسه فالتأويل واجباً كما متعبد به بإيقاعه وإجباؤه
 إن كان ندباً بتعبدنا بالندب وإن كان مباحاً بتعبدنا باعتقاد إباحته لقوله ثم لقد كان لكم في رسول الله
 أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر والأمانة بالفعل الخبر لأنه فعله وقوله لمن كان يرجو الله
 على الترك والإجماع على الوجوه في الأحكام إلى أفعاله عليه السلام كقوله **أقول** أفعال الرسول ^ع ما أن يكون
 طبيعة كالاكل والشرب والقيام والقعود وما جرى مجرى ذلك كالنوم والاستيقاظ والأمر في كونه مباحاً
 إليه والامتناع عنه أو غير طبيعة فاما أن ثبت كونه من خواصه عليه السلام كوجوب التوجه بالليل والليل إلى
 في الصور الزينة على أربع النكاح الدائم وذلك لا يدل على مشاركة إياه في إجماعاً لا يدل على عدم مشاركته
 إياه فيه والامتناع عنه أو لا يثبت فإن عدمه ان فعله بياناً لما هو دليل بغير خلاف والاحتمال لا يدل على
 وجوب الفعل مجزئ بل تابع للمبين وح يكون بياناً لصفة الفعل لا الوجه كقطع يد السارق وعمل الدين في الوضوء
 من الموقفين وأن لم يتركونه بياناً فإن علمهم من الرسول ^ع قصد بإيقاعه التفرع إلى الله ثم كان ذلك على الوجوه
 في حقه وجوامعها عند جماعة الأئمة كابن شريح وابن أبي هريرة وابن جبير وابن جابر والحنابلة وجماعة من المقلين والشافعية
 الشافعية أنه للندب هو المذهب الجويني وعمالك أنه للإباحة ومنهم من قال بالوقف هو مذهب السيد ^ع
 رحمه الله والصيرفي والقرطبي وجماعة من أصحاب الشافعية والاولى أنه لا قدر للترك بين الوجوب والندب بالتقريب
 الله ثم بالفعل برفع كونه مباحاً ومكروهاً وخصوصية كل واحد من الوجوب والندب لا يعلم قصدها
 على التعيين وكذلك في حرمة إمامته وإن لم يعلم قصده بالتفريق وهذا هو القسم الذي ذكره المقطاب لأنه صحت فيه
 فقد اختلفوا فيه على نحو اختلافهم فيما طم في قصده لمقرته وأما صح أن يدل على القدر المشترك بين الوجوب
 للندوب والمباح وهو رفع الحجج عن الفعل لأن عصمة عليه السلام تمنع وقوع الخطيئة وتدور وقوع المكروه
 منه لا عليه الواجب للندب للإباحة في أفعاله تقتضي طرده أيضاً هذا في حقه وأما في حقنا فقد ذكر أيضاً أنه
 عليه السلام والحق أن قصصه بخلافه في مشاركة إمامته إياه في الأحكام أعلياً أكثر من عدم مشاركته وأدراج الناحية

تحت القالب والى وقد اجتمع القائلون بالوجوب بوجوه ذكرنا منها ثمانية الأولى قوله ثم فليحذر الذين
يخالفون عن امره ولفظ الامر يطلق على الفعل كما يطلق على القول على ما مر والتحذير على مخالفة فعله دليل على
وجوبه موافقته وهو الايمان بمثله الثاني قوله ثم لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يؤمن
الله واليوم الآخر فله فيه عليه السلام اسوة حسنة ويلزمه بعكس النقيض انه من لم يكن له فيه اسوة حسنة
لم يكن له جليل الله واليوم الآخر وهذا توعد وزجر ذلك دليل الوجوب الثالث قوله ثم فاستمعوا امر الله تعال
هو الابتان بمثل فعله والامر الوجوب على ما تقدم الرابع قوله ثم ان كنتم تحبون الله فاتبعوني على ان اتباعه الامر
لهجة الله تعال الوجه اتفاقا ولازم الوجوب واجب وفيه نظر للمنع مرجح لالة الالية على اللزوم والندى فان الامر باتباعه فيها
مشروط بالهبة والشرط غير مستلزم للشرط مستلزم لكن لا يتم ان لازم الوجوب واجب وان بعض الوجوب قد لا يكون مطلوبا
للموجب فضلا عن كونه مطلوبيا طلبا حازما الخامس قوله ثم واما ان كنتم الرسول فخذوا كما اذا فعل فعلا فقد
به فيجب علينا اخذ ذلك وهو العمل به وذلك لعين الوجوب كما مر السادس قوله ثم واطيعوا الله واطيعوا رسوله
بطاعة الرسول والاتباع بمثل فعل الغير لان فعله طاعته فذلك وجبا على اطاعه الامر وفيه نظر لان مثال الامر
بطاعة القول وان لم يتابعه في الفعل السامع قوله ثم فلما قصرت زيد منها وطرا وجبا كذا كذا لكونه من جرح
في راي ادعيائهم اذا قصروا من طرا بين تعال انه انما روجه بها ليكون حكم امتصاص الحكم وهو المطالب بالامانة
الحق الله ان كان وجبا فقد تحصل المكلف منه بالقيام به وان لم يكن له وجبا لم يكن عليه حرج في فعله اما لو
امكن ان يكون مكلفا بمثل ذلك الفعل فيحقيقه الذم والحرج والجواب المنع من كونه حقيقة في الفعل خاصة
الحق انه حقيقة في القول خاصة على ما تقدم ولما سلمنا اشتراكه بين القول والفعل لم يدل على ارادة
لعدم دلالة اللفظ المشتمل على احد معانيه بعينه حضورا مع وجود القرينة الدالة على ارادة القول و
سبق ذكر الداء في لاية دعي قوله ثم لا تخجلوا دعي الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وقد يعلم الله الذين
يتسللون منكم لو اذا بلحذ الذين يخالفون عن امره ان يصيبهم ثم فستة اويصيبهم عذاب اليم وعن الثاني ان
الاسوة انما يتحقق مع العلم بوجوب الفعل اذا تسمى عبارة عن الايمان بمثل فعل الغير على وجه لا عطاء وفعل
الرسول عليه السلام قد يكون واجبا وقد لا يكون فهو في كذا لا يدل على الوجوب لعدم دلالة العام على الخاص هذا
بهية جواب عن الثالث وايضا فظاهر الامر انما وجوب اتباع شوقه عليه السلام وليس مما اذا قطعوا قلوبهم من
احصاء شئ يتبع فيه وهو ما يقولوا وفعله اوها معا والاشا باطل لا تستلزم زيادة الاضمار المخالف للاصل

متعينين حد هما ويجب ان يكون هو القول ا فوع الإجماع على وجوب اتباعه فيه بخلاف الفعل وقد نظر
 فان المتابعة انما يتحقق في الفعل اما القول فان المتابعة فيه غير مقصودة وقوة المتابعة في القول واجبة
 بالإجماع ان أراد أيضا العمل بموافقة القول فهو مسلم لكن ذلك يسمى طاعة لا متابعة وان أراد ان يقول مثل
 قوله كان ممنوعا ولم يقل به احد لكونه غير معقول لاستلزامه خطاب الانسان نفسه وهو الجواب عن الرابع
 وعن الخامس ان الملل اذ بالماتية القول دون الفعل لكثرة القرينة وهي قوله تعالى في مقابلته وما نصركم
 فاستمعوا له اذ النذر لا يكون الا بالقول وايضا لانهم اذ انفل فعلا فقد اتا به فان العرف ^{الاساس} بالامارة وعن
 ان الطاعة موافقة الامر وهو حقيقة في القول دون الفعل على اسبق وعن السابع ان غايتها الدلالة على ان الحكم
 مساو للحكم في انتفاء الحرج عند تنزيحهم بازواج ادعيائهم وذلك يدل على الالاحة لا على الوجوب ولا يلزم من
 ذلك كون كلما فعله واجبا بحيث يكون مثله واجبا علينا وعن الثامن ان الاحتياط انما يتحقق اذا علمنا
 الفعل ما اذا لم نعلم ذلك فلا احتمال كونه حراما علينا كما في الوصال وبجائزة الاربع وان يكون مندوبا او
 فيكون اعتقاد كونه واجبا جهلا وبالحاجة لا الاحتياط انما يتحقق فيما يخلو عن احتمال الضرر وما نحن فيه ليس كذلك
 وامامنا وجهه من افعاله عليه السلام مما ليس من جنس انصاف فيجب علينا التماسي به عند الأكثر من المعقولة
 والفتنة بمعنى انه ان كان واجبا وجب علينا ان نوقعه على وجه الوجوب ان كان فعلا مستعدين به على
 وجه النقل وان كان مباحا كما مستعدين باعتقاد اياه تركه واوجب بعضهم التماسي به
 في العبادات دون المناكحات والعمالات وانكم اخرون ذلك كله لما تقدم من قوله قد كان لكم
 في رسول الله اسقى حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر غير هان الايات الإجماع الصحابة على الرجوع
 في الاحكام الى افعاله كما روى عن ام سلمة انفا سلمته عن قبلة الصائفة فقال لهما لم تقول لهما اني اقبل
 انما صار ولولم يحسب اتباعه في افعاله لما كان يعنى ولان الصحابة اختلفوا في الفصل من المتقاء الخطئين
 فقالت عائشة فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واغتسلنا كما تفقوا لك على وجوبه ودخل على
 فقلت فخلعوا فاعلم وكان عمر يقبل الحجر الاسود ويقول اني اعلم انك حجر لا تقرب ولا تنفع ولك اني رايت رسول
 الله عليه وسلم يهتلك لما قبلته وقوله طاب ثراه لم يدل على حكم في حقنا اى من وجوبه ^{الاساس} ندب الاستدلال
 عليه باحتمال الالاحة ولا مشارة بذلك في قوله وتلقى بذلك الافعال الطبيعية الى ما لم ينظر فيها القصد
 القرينة من افعاله عليه السلام في عدم الدلالة على حكم في حقنا ^{الاساس} الثالث يعلم الوجه بالنص

وبه وقوعه امتثالا وبينا ولا باجبة بالفعل الخالي عن البيان مع الحكم بامتناع الذنب عليه والذنب بقوله
 القربة مع اصاله عدم الوجوب بفعله على وجه القربة او دائما ثم تركه من غير نسخ وبان تخيير بينه وبين
 مندوب وبوقوعه قضاء للمندوب الوجوب بالتخيير بينه وبين وجب بابقائه مع اماراة الوجوب كالاذان و
 بوقوعه قضاء للواجب اجوع الشطر موجب كالمندوب وتجرمه كوله الواجب كالمجمع بين الكوعين **الكتاب**
 لما بين كون الناس بالناسي صلى الله عليه وآله واجبا وان ذلك متوقف على مقرر وجه فعله عليه السلام اشار الى
 به يعرف وجه افعاله وهي مخصوص في ثلثة الوجوب الذنب الا باجبة كاني عصمته عليه السلام تمنع من
 دخول الخطي يقيها ووقوع المذكر ومنه عليه السلام واعليه الاقسام الثلثة المذكورة حقيقة لما
 ما لم يعلم وجهه بها معرفة ذلك طرق منها ما يشترك الثلثة فيه يعني انه يصلح لبيان كل واحد منها على التبيين
 ومنها ما يختص ببيان واحد منها دون غيره وكلاهما في ثلثة احدهما النص على وجه الفعل مثل قوله عليه السلام
 هذا الفعل واجب هذا مندوب هذا اصباح وثانيهما ان يقع امتثالا لاية دالة على كل واحد الوجوب الثلثة كما في
 امتثالا لقوله تعالى **اتم الصلوة** الدال على الوجوب **واذا كتب عليكم** امتثالا لقوله تعالى **فكانتم** ولتفهم
 خيرا الحق ودية الذنبية او احطاد بعد اخلاصه عقيب له تم فاذا احلتم فاحطادوا والمفقوده الا باجبة
 فانه يعلم به وجوب تلك الصلوة والذنبية الكتابة واباحة الصيد وتالفتان تقع فعله عليه السلام بآنا
 لمعلم وجهه فان ذلك لفعل وافق للمبين في وجهه ان كان واجبا كان واجبا وان كان مندوبا كان مندوبا
 وان كان مباحا كان مباحا واما الثاني في اباة الفعل بتجريمه ايدى على وجه مغاير وجهه الا باجبة **استعمال**
 وقوع الذنب منه واصله في ما زاد على حسنة من كونه وجوب ندب وكرهية لعدم ندبته بوقوعه
 يقصد الرسول عليه السلام به التقرب الى الله نعم فاعلم كونه راجح او يفيض الى ذلك فتفاء الوجوب بحكم البقاء
 على اصل العدم فتعين ندبته الثاني ان يوقعه على وجه القربة ثم يتركه من غير نسخ فلا عذر فان التقرب
 الى الله **يوجب** بجملة من غير عذر ولا نسخ ينفي الوجوب شيئين الذنب والتحريم لا بد من اعتبار عصمته مع ذلك
 ولا يجوز كونه واجبا وكون حكمه مستقرا ولا يجوز كونه مؤثرا او موارا **الصلوة** او من محصور في تركه عند القضاء
 الثالث ان يداوم عليه ثم يتركه عن غير عذر ولا نسخ فان المداومة يؤذن برحان الفعل والترك من غير عذر
 ولا نسخ ينفي الوجوب فتعين الذنب والتحريم لا بد من اعتبار العصمة والعلم باسم الحكم كما تقدم الرابع
 ان يخير بينه وبين مندوب اخر امتناع التخيير بين المندوب وبين غير من كونه قضاء العبادات

عنه واللاحق ناسخ وكما لو فعل فعلا وعلم بالدليل ان من عدله متعبد به على وجه الوجوب انما علم
 يرد الناسخ له ثم يفعل بعض المكلفين ما يصاد ذلك الفعل ^{فأمره} عليه السلام عليه فيعلم انه خارج
 عن التامس بالرسول عليه السلام في ذلك الفعل ويكون تخصيصه ان كان مقانا ونسخا ان كان متراجعا
 في انقضاء هذا فاعلم ان المعارض للفعل قد يكون فعلا وقد يكون قولا والفعل قد يكون من الرسل عليه السلام
 وقد يكون من غيره وقد تقدم ذكر هذا القسمين واما القول فاما ان يكون متقدما للفعل او متاخر عنه
 وعلى التقديرين فاما ان يكون المتأخر متراجعا او غير متراجح وعلى التقديرين لاربعة اقسام ان يكون المتأخر
 له عليه السلام بامته او شاملا لها معا فالقسمان اثني عشران يتقدم القول المختص ويتأخر عنه الفعل من
 غير تراخ كما لو قال الطول واجب على عند الزوال ثم صلى في ذلك الوقت وهذا جائز عند من يجوز النسخ المسمى
 وقت فعله محال غير ثم يجزى على امته مثل ذلك الفعل اذا علمنا انه وقع على وجه الوجوب لا ثبت من وجوب
 التامس ب ان يكون الفعل المتأخر متراجعا فيكون منسوخا عنه دون امته لعدم تناول القول لهم ويلزمهم
 مثل دخل الناسخ مع علمه بايقاعه اليه بالفعل على وجه الوجوب ^سح ان يقدم فعلا على قوله المختص به
 ويتأخر عنه من غير تراخ كما لو قال الطول واجب من غير تراخ فيكون دالة على تخصيصه عن عموم المتأخر
 من الفعل المتقترن بما يدل على لزوم مثله لكل مكلف فيما بعد من الاوقات ما يرد الناسخ وان يكون
 يتراخى قوله المختص به من فعله فيكون حكم الفعل منسوخا عنه دون امته ^{هـ} ان يكون القول مختصا بامته
 ويتأخر عنه الفعل من غير تراخ فيجب العمل بالقول اذ لو تأيضا في الفعل لزم إلغاء القول بالكلية ولو عني بقا
 لم يرفع الفعل لبقا حكمه في حقه عليه السلام وكان فيه جميعا بين الدليلين فيكون اولى من إلغاء أحدهما ^{لكن}
 وان يتأخر الفعل عن القول المختص بنا متراجعا فيكون منسوخا عنه ويلزمنا حكم الفعل المتأخر ^{لكن}
 المختص بنا من غير تراخ فيكون الا على ان حكم الفعل مختص به وان يتأخر القول المختص بنا متراجعا فيكون
 حكم الفعل منسوخا عنه ^ح ان يتقدم المتناول له ولا امته ويتعقبه الفعل المتأخر فيدل على تخصيصه
 عموم دلائل القول ^ط ان يتراخى الفعل عن القول المتناول له ولا امته فيكون حكم القول منسوخا عنه ^و
 ان يتأخر القول العام من غير تراخ فيدل على سقوط حكم الفعل عنه وعدم لزومه لامته ^ي ان يتأخر القول
 العام متراجعا فيكون حكم الفعل منسوخا عنه وعن امته وان جهل تقدم احدنا على الآخر تقدم القول بالقوة ^{لكن}
 على الفعل والاقوى ارجح اما الاول فلا دلالة الفعل متعلقا بالقول من غير عكس الصحاح اليه اقوى ^{المتأخر}

فالجواب عن المقدمة وكثير من الفقهاء متعاضده وأثبت بعض الفقهاء الآخر بما روي في الدليل النافع ثم اختلف
 هو كما يقال بعضهم انه كان متعبدا بشرع ابراهيم ^{عليه السلام} وقال الآخرون بشرع ^{موسى} وقيل ^{عيسى} والكل باطل لما بينا
 والحق يقال اما ان يكون مواد القائل بتعبده ^{عليه السلام} بشرع من قبله انه كان يوحى الى نبينا عليه السلام مثل
 ما يوحى الى غيره من الاحكام او انه كان مأمورا باقتباس الاحكام الشرعية من علمائهم وكتبهم فان كان الاول فاما
 في كل شريعة وبعضه الاول معلوم بالاطلاق الخافه شرعا لما تقدم من الشرائع في كثير من الاحكام وان كان البعض
 فهو مسلم لكن لا يستلزم اطلاقه عليه السلام متعبدا بشرع غيره لان ذلك هو التبعية بالغير في الشرع مع انه اصل
 نفسه لانه تعالى وحي اليه كما وحي الى غيره واما الاحتمال الثاني فهو انه كان مأمورا باقتباس الاحكام من كتبهم علمائهم
 فهو باطل قطعا لانه عليه السلام الميرج اليهم شئ من الوقائع والحوادث والانتقل بل كان ينظر الوحي ولا نه لو كان
 يرجع كتبهم وعلمائهم في شئ من الاحكام لما غضب ^{عليه السلام} عما لا يطلع في التوراة وقال لو كان موسى حيا لما وسعه
 قناعي ولا نه كان يجب علينا حفظ الكتب السابقة والتفكر في معانيها والرجوع اليها عند وقوع الحق ^{عليه السلام} وحقا
 احكامها بالوجوب التام ^{عليه السلام} والحق باطل بالاجماع احتجوا بقوله تعالى فبينهم فتنهم فبينهم فتنهم فبينهم فتنهم فبينهم فتنهم
 بالاعتقاد عهد ^{عليه السلام} او قوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والينيين وقوله تعالى انا انزلنا التوراة فيها
 هدى ونور يحكم بها النبيون وقوله تعالى واتبع ملة ابراهيم حنيفا وقوله تعالى شرع لكم من الدين ما وصى نوحا
 والحيوب عن الآية الاولى انه امره بالاقتداء بهذا المصطفى صلى الله عليه وآله وهو الهدى الذي اشتكى الخلق
 فيه وذلك انما هو ما يتعلق بالاصول كالوحد والعدل دور الاحكام الفرعية التي هي معضنة للشرع
 والتغير عن الثانيه ان مقتضاها تشبيه الوحي بالوحي لا تشبيه الموحى به بالحكم الوحي به وعن الثالثة ان
 ان قوله يحكم بها النبيون ^{عليه السلام} يمنع عنه ظاهره من حكم كل الانبياء عليهم السلام بكلما التوراة لما علم من مخالفة
 اكثرهم لكثير مما فيها توجب التحصيل ما في التوراة بان يكون المراد يحكم بعضهم النبيون وهو مسلم لا يشك في
 على التوحيد والعدل وتحرير الظلم وامثال ذلك مما يشترك فيها الشرائع او في الانبياء بان يكون المراد
 بعض النبيين وح لا يدل على دخول نبينا عليه السلام في ذلك البعض وعن الرابعة انه محمول على امره بالاتباع
 في الامور بدليل قوله عقيب ذلك وما كان من المشركين لان شريعة ابراهيم كانت منذرسة فكيف يكون
 مأمورا بها وعن الخامسة انها على انه وصي محمد صلى الله عليه وآله بما وصى به نوحا والنبيين من امرهم باقامة الدين
 وعدم النفر فيه وغير ذلك من كليات الشرائع كما تقدم **قال المصنف** السابغ ^{السنن} وفيه من الاول ^{السنن}

الابطال وعرفا رفع حكم الشرعي بدليل شرعي متأخر عنه على جبره لولا كان ثابتا فالحكم شامل للوجود
 والعدي وخرج بالشرعي المبتدأ والرافع لحكم عقل والهجر لارتفاع الحكم بالعقل لا بدليل شرعي وخرج بالمتأخر
 الاستثناء والشرط والصفة وتكون على وجه لولا كان ثابتا في الله عن مثل فعل مأمور به لانه لو لم يكن هذا الشرط
 لم يكن مثل حكم الامر ثابتا وهل هو رفع او بيان انتهاء من الحكم المقاضى ابو بكر على الاول ليقول الخطا بالفعل فلا بد
 لانه في المگذم هو الناسخ وابواسحق على الثاني اذ ليس انتفاء الباطل بغير الجاذب اولى من العكس كون الظاهر بمتعلق
 السبب ترك وتجويز كثره يبطل بائنا على الجماع الا مثال ذلك ان خطابه تع كلامه وهو قديم ولا بد ان تعلم ان علم
 المأمور فلا نسخ والا انتهى الحكم لانه والجواب يجوز ان يكون اولى من غير علم السبب الخطا عند واحد
 وعبارته على تع رفعه بالناسخ اقول لما فرغ من البحث عما يفيد معرفة ثبوت الحكم الشرعي بحث عما يفيد
 دخول ذلك الحكم بعد تحققه وهو النسخ ولما كان التصديق مسبوقا بالتصديق بدليله تقرير النسخ وعقده
 بذكر استامته واحكامه واعلم ان لفظ النسخ لغة عبارة عن الابطال اعني الاقدام يقال نسخت الرمح اذا
 القدم اي ازالتهما وابطلتهما ونسخت الشمس الظل عند توهم انتقاله من موضع الى اخر ويستعمل ايضا في
 النسخ والتحويل يقال نسخت الكتاب الى اخر عند نقل ما فيه الى حكاية ومنه تناسخ الارواح والانس
 عبارة عن انتقالها من الدنيا الى اخرى وتناسخ الموارث عبارة عن انتقالها من وارث الى اخرها فقال القاهي والقرطبي
 مشترك بينهما وقل ابو الحسین البصرى انه حقيقة في الاول محجاز في الثاني ويعكسه قال القفال والمطهر
 وابقوا بالحسين وهو الحق لما عرفت من حجان المجاز على الاشتراك عند المعارض ومن ان الازالة اعم
 من النقل لانه عبارة عن عدم صفة وتجدد اخرى والاولى عدم مطلقا والاطلاق اعم بالمقتيد ووضع
 اللفظ بالملاحمة اولى لما تقدم ولما تجسب عن الاولين فقد عرفت المصططاب شرعا بانه رفع حكم شرعي بدليل
 شرعي متاخر عنه على وجه لولا كان ثابتا فالرفع جنس وباضافة الى الحكم خرج رفع الذوات والصفة الحقيقية
 والحكم شامل للوجود كالوجوب والندب والعدى كالتحريم والكرهية وتقييد الحكم بالشرعي يخرج الشرع
 المبتدأ والرافع لحكم العقل من البراءة الاصلية ويتدرج في الحكم الشرعي ما استفيد من خطاب الشارع منصوص
 ومفهوم وصريحه ونحوه وما استفيد من فعل الرسول عليه السلام وتقليد ما بالمتاخر عنه يخرج ارتفاع
 الحكم بما يقارن الدليل الشرعي الدال عليه من الامور المتصلة به كالاستثناء والشرط والصفة والغاية
 وقوله على وجه لولا كان ثابتا في الله تع عن مثل فعل مأمور به كما هو في صوم يوم الجمعة فتش قال

يستدل بالادلة الشرعية التي ليس من حكم الشرعي ان كان رفع حكم الشرعي بالشرعي المتأخر عنه

لا تقوم ايام الجمعة فانه لو لم يكن هذا النهي لم يكن مثل حكم الامم ثانيا لان مقتضاء صيام يوم الجمعة لأجساد
 كل جمعة اذا الامر لا يدل على التكرار كما تقدم وفيه نظر فان رفع الحكم بالجمعة لا يخرج من حيث المنسحب لا اذا لم يكن
 نسخا وهو ممنوع وقلة عرف المصطحاب تراه بذلك في تقدم من جواز التعصيص بالعقل سلبا لكي لا يخرج
 بالقياس المذكور لان دلالة العقل عليه لا يمنع من دلالته الشريعة عليه وهو ظاهر من قوله تعالى لا يكلف الله نفسا
 الا وسمها وقيد التأخر لا يخرج الصفة والاستثناء والشرط والغاية كما هنا يقع متاخرا لكنها ليس مشروطة
 ومطلق المثالي لا يدل على التراخي ولان هذا المقتضى لا ينفصل من رفع الحكم الشرعي بل يدل على ان المخرج
 به غير مراد من الخطاب روح لا يحتاج الى قيد يخرجها منه وقوله رحمه الله تعالى يخرج بقوله لا كذا
 ثابت على الله تعالى عن مثل فعل ما مودبه منوع لانه ليس فيه حكم شرعي اذا لم يشرع باليدل على التكرار
 بحيث يكون النهي عن مثله نسخا لولا القيد المذكور فقد ذكر صاحب الاحكام ان هذا القيد ذكره للاختراز عما
 اذا ورد الخطاب بحكم موقت ثم ورد الخطاب عند تصرف ذلك الوقت بحكم ينافي الاول كالوجه وقوله عند
 يغني عن وقت الشمس كل ما بعد قوله ثم امتنع الصيا الى الليل فلا بد ان يكون نسخا الخطاب الاول حيث ان الوقت قد
 حدث الخطا الثاني لم يكن حكم الخطا الا هو منتهيا بالقرء وضعف هذا البين ذكرته وايضا كما ينبغي تعيين الحكم بقوله لا بعد
 ولا ينقض الحد طرده برفع وجوب الصوم عن الحائض والمسافر والمريض تحريم اكل الميتة في الغنص كونه ليس
 نسخا مع مثله الحد المذكور عليه وهذا النسخ رفع الحكم بعد ثبوته بمعنى ان خطاب الله تعالى بالفضل بحيث
 طريان التامسح بقى لانه زال بطريان التامسح او بيان انتهاء مثل الحكم وبمعنى ان حكم الخطا الاول انتهى لذاته
 وسنة ذلك الوقت وحصل بعده حكم القارضة ابو بكر على الاول لان الحكم يتعلق بالفعل
 فلا يعدل لذاته وبالا لما وجد فلا بد ان يكون متعديا بطريان التامسح
 لمصادته اياه وايضا صحق الاستقراء على الثاني واحتج عليه بوجوه **الاول** ان الحكم
 الاول بنفسه لما ارفع اصلا لان ارتفاعه لا يكون الا بطريان القيد فهو محال المصاداة فاقية من
 المجانبين فكما ان الطاري عند البيا فكذا الباقي عند الطار فلو عدم الطار البيا من غير عكس لزوم الترجيح من غير مرجح
 فانه محال فقلت لا لزوم الترجيح من غير مرجح من عدم الطاري البيا وانما يكون كذلك ان لم يكن الطاري هو
 من الباقي فاعلى ذلك التقدير وهو الواقع فلا بد بانه ان الطاري متعلق بالسبب فهو من منقطع والقوة
 موجبة للرجحان ولما ذكرنا الطار كذا في البيا فنتج عليه من هذا الوجه قلت يمنع من ثبوت الطار

في قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسمها وقيد التأخر لا يخرج الصفة والاستثناء والشرط والغاية كما هنا يقع متاخرا لكنها ليس مشروطة

على الباقي قوله لأنه متعلق بالسبب قلنا والباقي ايضا متعلق بالسبب لما اظهر في قلنا والباقي ايضا متعلق بالسبب
من ان علة احتياج الاثر الى الموثر انما هي الامكان وهو وصف يشترك فيما الطار والباقي قوله ولجواز كون الطار
الكثر افراد من الباطن متعلق بالاستحالة اجتماع الامثال **الثاني** ان حكم الله تعالى في خطايه على مقدم وخطايه كلامه وهو
فلا يصح عنه **الثاني** ان الله تعالى امان ان يعلم واما الحكم او يعلم انقطاعه فان كان الاول مستقلا عن الثاني
انقطاعه عليه تعريضا وان كان الثاني انفي حكم لذاته لا بطريان الضد هو المظهر والجواز الاول انه يجوز ان
الحادث اقوى من الباقي وان لم يعلم سبب قوته ولا يلزم من اعذاره اياه الترجيح من غير مرجح وبطلان استناد قوته
الى اختصاصه بتعلق السبب وبكثرة افراده لا يستلزم بطلان قوته مطلقا فان في الخاص لا يستلزم نفى العام
وعن الثاني ان خطايه الله تعالى عندنا حادث وليس هو نفس الحكم بل دليل عليه وعن الثالث ان الخارج انه تعالى
علم انقطاعه ولكن لا يلزم من ذلك انتهاء الحكم وانقطاعه بنفسه كاحتمال علم الله تعالى بانتهائه وانقطاعه برفع
التناسخ اياه **قال البحت** الثاني التمسح حاز عقلا وواقع سمع الامكان اشتغال الفعل في المصلحة في وقت دون آخر
وانقطع بنوت نبوة محمد صلى الله عليه واله والجميع على كون شرعه ناسخا لما تقدم واحتجاج اليهودي ان موسى عليه السلام
ان يبين دام شرعه بطل التمسح ولا يقتضي الفعل مرة اخرى سبب انقطاعه وجب فيقول المذاهب بين ويقولون مستكوبا
سببت ابدان وبالفعل انك احسنه اذ منع الله عنه اوقيت فيه تمنع الامر به ضعيف كاحتمال ذكر المثل اجمالا وقوله
لا انقطاع لقوله اليهودي حيث استاصلهم فحضره امر بشئ وقول موسى بن يوسف لكن الابدية قديمة اذ انما انقطاعه
اذا في النبوة يستند العبد ست سنين ثم يعقب في الساعة فان اياه فلا يتعقب اذنه ويستند ابدونه
موضع اخر يستند خمسين سنة ثم يعقب وكو الفعل حسنا اوقيت فيه اذ يختلف باختلاف الزمان والاحوال
المستند وهو معارض بوقوع التمسح عندكم كما في البقرة التي امر بان يذبحها فانه جعله موبدا عليهم ثم نسخته
امر ان يتبرجوا في كل يوم بكثرة وعشية ثم نسخها قولنا التمسح لانه السبب يمكن عقلا وواقع سببا
لا يمسلم بن مجرأ صغرا والثاني وتبع بعض اليهودي في قلنا على الاول ان الاحكام الشرعية امان تكون معللة بمساع
والاخر انما هو لاجل احسانها والمقرلة او كما يقولون الاشارة وعلى المتقدمين ان التمسح يمكن ما على قولنا ان التمسح
يختلف باختلاف المكلفين او قوتهم والحوال فيكون الفعل مصلحا لبعض المكلفين فيكونه مفسدا لبعضهم فمنها
او لمصلحة المكلفين وقت معين مفسدة في اخر فموتوا الى الاخر فيمنع عنه ذلك واما قول الحنفية فقلنا ان التمسح يمكن
وتدلي على غير شية وادخله فلا يمسك على فعلهم يستلزم على الثاني وجهين احدهما انما انقطع بنوت محمد صلى الله عليه واله

بالبراهين الفاظية والادلة الواضحة وذلك من زوم لصدق النسخة وانما هما الجماع الامة فانهم لا يتخلفون
 في وقوع النسخ في الاحكام كما في نسخ التوجه الى البيت المقدس بالتوجه الى الكعبة ^{فلا} بالوقوع بالاحوال بالاعتداد
 باربعة اشهر عشرة ايام وان شريعتهم محمد صلى الله عليه واله ناسخة لما تقدم بها من الشرائع اصبحت الموقوفة ^{الاول}
 موسى عليه السلام بين دوام شرعه ومقتى كان كل استحالة نسخه اما الاول فلا لأنه لو لم يبين دوام شرعه لكانا ان يتبين
 انقطاعه ولا يبين شيئا منهما والاول باطل والانقل مساواة الالهة فيوفر الدواعي على نقله ولما لم يقبل مقتضى اراهم
 انتفاءه والثاني بطريقه ايضا والاكتفاء من شرعه بل ان الواحدة لما تقدم من ان الامر لا يدل على التكرار وهو باطل جمعا
 ولعدم قبول النسخ واما الثاني فلا أنه بنى معصوم وبإنيته وام مع عدمه تلبس فلا يجوز عليه الثاني ^{فلا} ثم مقتى
 تسكوا بالبيت ابد وقوله حجة ولا بد عبارة عما لا ينال في وجوب المستقبل فيستحيل نسخه الثالث ان الفعل الماضي ^{به}
 شرعا ان كان حسنا امتنع المعنى عنه لان المعنى من الشيء منزوم لبقه وان كان قبيحا استحالة كونه مأثورا به وهو حلال
 المقدور ويجوز ان يكون عن الاول المنع من بانه عدم دوام شرعه ^{فلا} والله اعلم انه يبين انقطاعه ولا يبين نقله مساواة اما الاول ^{فلا}
 الموقوفة القطع فان نسخة نصرت في الكفر ولم يبق منهم الا شذوذ لا يلحقون عند التواتر واما الثاني ليجوز ان يكون بيان انقطاع
 على سبيل الاختصاص في مساواة عدم توفر الدواعي على نقله وعلى القائل المنع من صحة النقل المذكور ولا يمكن دعه
 وتواترهما ببيت من انقطاع تواتر الموقوفة سكتا لا يدل على انهما المتناول وقد ورد في التوراة كما نقول يستخدم العبد ست
 سنين ثم يعترف في الشافان في العلق فليقتب اذنه ويستخدم ابد اوقى موضع اخر منه فيستخدم خمس سنين
 ثم يفرق فانها المراد بالابد المدة المذكورة فهو ولد في وان كان حقيقة لم نسخ وهو المظهر ^{فلا} والثالث ان الفعل
 الماضي به حسن عند الامره فيقيم عند انهى عنه فان الحسن والقيم قد يكونان ذاتيين للافعال وقد يكونان ^{فلا}
 مختلفين بخلاف الاول فاما الاحوال والمكلفين كما تقدم وما يعرض له النسخ والتغير في الشرائع من قبيل القسم
 التنازلية وما كان من قبيل القسم الاول فنسخه محال لما ذكره بحسن الصدق العدل وقبح الكذب والجور وهما من
 عند اصحابنا والعبرة بالاشاعة فلا يقولون يكونان ذاتيين لمشي من الافعال فيصير عندهم انقلاب كل حسن
 فيجاء بالعكس فلا استحالة في ان يصير الموقوفة في وقت من ميعاده في اخر تعارض الموقوفين النسخ وقد وقع
 في شرعهم كافي البقرة التي امر ابيهم كيف قال يكون ذلك ابد ثم انقطع التعبد بذلك عندهم وفي السفر الثاني
 من التوراة قول في كل يوم خروفين وخروفان وحر وفاعشية قربانا دائما الا حياكم ثم نسخه عنهم واعلم ان
 الاولى على قدر صحتها انما تدل على استحالة نسخ شرع موقوف والثانية على امتناع نسخ التعبد بالسبت ^{فلا}

استقالة السهم مطلقا **البخ** الثالث في القرآن ما هو متسوخ خلاف الآية مسلم بن محمد لا صحتها كناية العدة
 وتهدية الصدقة على الملبحات وثبات الوعد بالقرن والقبلة واحتجامة قبول الآية بالباطل من يد يد يد ولا
 خلفه واعتذاره ببقاء حكم العقد في الحمل وكان الغرض من تقدير الصدقة التمييز بين المؤمنين والمنافقين قلما
 زال العقد وبقاء الاستقبال لنبوت المقدس عند الاستبالة باطل لأن الآية لا تقدم من كتب الله لم يطله ولا
 يأتيه المبط من بعده وعدة الحمل بوضع الحمل سواء كان في سنة أو أقل فجعل السنة عدالة بالكلية وكوت
 الصدقة لتمييز بقية كون الصبي أسره من سابقين غير علي عليه السلام فإنه لم يتصدق بولد وهو يلج والاشهاد
 إلى النبوت المقدس كغيره عند الاستبالة بالخصوصية التي تعيد ناهيات بالكلية **قول** اتفاق الأمة على
 وقوع السهم في القرآن العزيز والعقد ذلك بالمسلم بن محمد لا صحتها لتأويل الأول أنه لو كان التوحيدها بالاشهاد
 حولا حيث قال والذي يتوفون منكم ودينوا وازواجيات يوصن بعضهم أربعة أشهر عشر لما في أنه تمام تمام
 الصدقة على المناجاة قوله يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يديكم صدقة من أنفسكم ذلك القرآن
 أنه تعالى أمر بثبات الواحد العشرة بقوله إن يكن منكم عشرين صابرون يعلبوا ما بين ثم نضع خلاف فهو
 تعالى الآن تخفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فان يكن منكم مائة صابرة يعلبوا ما بين الأربع **تعالى**
 أمر بالتوجه إلى بيت المقدس في الصلاة ثم نسخ ذلك ليحارب التوجه إلى الكعبة بقوله جل من قال قول
 وجهك شطر المسجد الحرام وبقية نظرا لأن التوجه إلى البيت المقدس لم يكن واجبا بالقرآن إذ ليس فيه ما
 يدل عليه بل بالنسبة وح لا يكون إيجاب التوجه إلى المسجد الحرام بالإشارة المذكورة الآية على كون بعض
 القرآن متسوخا بل على كونه ناسخا صحيحا بالمسلم بقوله تعالى في صفة كتابه العزيز لا يأتيه الباطل من بين
 يديه ولا من خلفه فلونسخه كإقراره وهو خلاف مدلول الآية واعتذار عن الوجه المذكورة أما من
 الأول فبان حكمه الاعتداد بالحول لم يدل بالكلية فإن الزوجة لو كانت حاملة ومدة حملها أحول عند
 به واذا بقي الحكم في بعض الصبي كان تخصيصا لاستخراجه أو أمر بالتبالي فلا يجوز الصدقة إنما زال لزوال
 سببه وذلك أن الغرض من هذا الأمر تمييز المؤمنين والمنافقين بالامتثال وعدسنا حصل ذلك
 الاستمارة أن رفع ذلك الحكم لارتفاع عرسيه وأما عن الثالث فيمكن أن يقال إن حكمه باق إذ لو كانوا
 ملابا الأرملة في غاية الجبن والضعف بحيث تعلم نفوسهم عن مقاومة العشرين ووجت الشك فيمكن
 تخصيصا وعن الرابع بان حكم التوجه إلى بيت المقدس لم يدل بالكلية لوجوب التوجه إليها عند الاستبالة

وغيره لا يؤيدهم مثلك الحول إلى قوله تعالى فقدموا بين يديكم صدقة من أنفسكم والذي يتوفون منكم ودينوا وازواجيات يوصن بعضهم أربعة أشهر عشر لما في أنه تمام تمام

او العذر فهو تخصيص لا نسخ والمجواب عن حجة ان المراد بالآية والله اعلم انه لم يتقدم من الكتب
 الالهية ما يقتضي بطلانها فلا ياتي من بعده منها ما يبطلها او هو لم يوصل من عدم نظرك النسخ ^{منه} الى النسخ
 وعن اعتداله الاول بان عدل المحاميل تقضي ما بعد الاجلين من وضع المحمل ويضيق اربعة اشهر
 وعشرة ايام سواء كان ذلك في اول من الحول فيه ان يمكن فالاعتدال بحصول الحول زال بالكثير وعن
 الثاني بانه لو كان الغرض مما ذكره من كون اكل المصايب امر المؤمنين عليه السلام متاقلين وهو بطم اتفاقا
 وعن الثالث بجد تسليمه ان خصوصية العدد زال بالكلية لتحقيق الحكم في غير كما لو فرض زيادة الضعفاء
 على المؤمنين والحال كما ذكره وعن الرابع بان النوبة الى بيت المقدس بحال الاشتباه ليس مقصودا والمزلة ببل
 لتحقيق لمصلحة التوجه الى الكعبة فهو مساو لغيره من الجهات وما كان محققا لميت المقدس حال الاشتباه عن
 من الجهات زال بالكلية **قال البحث الرابع** في شرائط النسخ وهي الاستمرار في شرائط النسخ وحسنه وفيه
 كالتقيا والعود ووجوه الضرر والمنع والاضر كما وجب الاستمرار اما لكونه لطفا لا يغير كالمعرفة او لكونه
 على صفة هو بهما كوجوب الاضرا وقبح الكذب والجهل وثبوت المنسوخ والنسخ بالشروع وادخال الناسخ وعدم
 توقيت الفعل بغاية معلومة كما هو الصيام الى الليل لا بالجهر ولا كد ومواعيله الى ان النسخ عنكم ووقوع
 في الاحكام الشرعية دون اجناس الافعال ولا يشترط تناول لفظ المنسوخ للمنسوخ لستافدا علم استمرار الحكم
 فيه بظاهر الخطأ او بقرينة النسخ قد يكون لا الى بدل فيشتط وجود لفظ يدل على الرفال وقد يكون الى
 بدل مضادة فيلحق ثبوت المضاد وقد يكون الى مخالف كمنع عاشوراء برضا وسانس الحق بالزكاة فيشتط
 وجوب ما يدل على ذلك الاول لعدم الثاني بين الحكمين **اقول** شرائط النسخ تارة يتعلق بالمنسوخ وتارة بالنسخ
 اما الاول فامور احدها ان يكون الحكم مستمرا فانه لو كان منقطعاً او مفقداً بجملة واحدة او مطلقاً لم يكن ^{مستمرا}
 نسخاً وان يكون مما يصح تغييره كالقيام والفقود الذين كل واحد منهما في حالة واجب او في حال التحرام وفي حال
 مباح كما في الصلوة والخروج منها ووجوه الضرر كالبيع المحرم وقت المذلة المباح في غيره كالمنع والضرر فان
 الشرع قد يكون ناهياً في وقت كالأكل عند السفهة وضاراً في غيره كالأكل عند الشبع ولا يحقق النسخ فيما يجب
 استمراره لكونه لطفاً مطلقاً كمنع الله تعالى من اكله لكونه على صفة هو عليها اللازمة له كوجوب الاضافات فانه
 محال بصفة الاضرا وقبح الكذب والجهل فانما معلقا بعد مطابقتها لمقتضاها وهي صفة لازمة
 لها كما لا يمكن ان يكون موقفاً بغاية معلومة مثل انفق الصيام الى الليل اما المقتيد بغاية فهو موقف فيحقق النسخ

المشوخ

ممثلان يقول دوموا على الفعل الكامل ان نسخه عنكم وكقولاه تع فامسكوهن في البتق حتى يؤمن
او يجعل الله سبيلا المنسوخ بقوله قد جعل الله سبيلا ابرك البكر جلد الله وتقرى يعلو واليتب التبع جلد الله
الاحكام الشرعية دون اجناس الافعال وصورها ودون العقليات فان الصلوة الى بيت المقدس وصورها
لا يرفع الناسخه مكان وقوعها وانما ارفع وجوبها ورفع حكم البراءة الاصلية ^{الصلوة} بالاجابة لا بتحريم الخمر لا يرفع
نسخها ولا يشترط تناول لفظ المنسوخ للحكم الذي دل الناسخه على رفعه بمعنى ان يكون موضع الظاهر جردة
اولا ومنه بل لو سلم استمرار الحكم بقرينة خارجة عن الخطا لساوى ما علم استمرار الحكم فيه من ظاهر الخطاب في
صحته ودوام النسخ عليه الا ترى ان لا مذهب المتكرار مع انه لو حلت على ارادة المتكرار
منه ثم دل دليل على رفع الحكم عن بعض المرات كان نسخا اتفاقا مع عدم تناول اللفظ له واما الثاني فيستلزم
في الناسخ ان يكون دليلا عقليا فان ارتفاع الحكم بموت المكلف ونحوه لا يسيئ شئنا ان كان متراضيا عن المنسوخ او
كان تخصيصا لما عرفت في شرح حد المنسوخ وان يرد بالناسخ في ما اريد بالمنسوخ ولا لازم لابتداء المنسوخ
الى بدل كان مضادا للحكم الاول كما هو دليل شوته في رفع مضادة كنسخه وجوب التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى
كان مخالف غير مضاد كنسخه صوم عاشوراء بصوم شهر رمضان كنسخه سائر الخلق بالزكاة لم وكيف في نسخ الحكم
الاول لعدم التناقض بينهما بل بشرط ما يدل على رفعه فلو كان ارفع او قولا او تركا **قال البحث الخامس** يجوز نسخ الشيء
قبل فعله لاجل اعادة العاصي والكافر فخطا بان الناسخ والمنسوخ وهو يجوز نسخي قبل حضور رفته المقر له على
الرفع خلاف الاشعية لنا لوجاه ذلك لزم البداية فشرط البداية اربعة وهي اتحاد الفعل والوجه والوقت والمكان
وهي ثابتة ههنا لان الفعل بالنسبة الى ذلك الوقت ان كان حسنا استحال النهي عنه او قبيحا فاستحيل الامر به ^{فقال}
على انما يتعلق لتناول النهي مثل متناول الامر بالاعتقاد والى بالهفول لانا نقول انما نقول انما نقول
يستحيل كون احدهما مصلحة في وقت والاخر فسد هية والامر الاول يتناولهما فكذلك النهي والامتناع التمييز بينهما
فيستحيل الامر باحدهما والله اعلم بالآخر واما تناول الامر بالاعتقاد فليس كذلك لان الامر يتناول الفعل ولو سلم ذلك
لناقض متعلق الامر والله اعلم بان ابراهيم عليه السلام امر بالذبح ولم يفعل للفداء ولان السيد قد امر عبده
بشرط ان لا يذبحه واحتمال كون الفعل والامر مصلحة قبل المنسوخ في تغير مصلحة الامر خاصة والواجب بالمع من
امر ابراهيم عليه السلام بالذبح لقوله قد صدقت الوفاء نعم ابراهيم فمقد حاته وهو مع ظن الامر به لا عظيم و
عظمته انه يؤمر بالذبح سلمنا لكن قد ورد انه ذبح لكن الله كان يوصل ما يقطع والسيلنا انما يحسن منه لحي

انما يتغير بغيره ما يدل على احوال الحكم المنسوخ من انما يتناول الفعل والمنسوخ من انما يتناول النهي

الا انه لا ينحصر في خياطة وكذا يحسن على الشارع الثالث ان الفعل المأمور به في الوقت المعين وقد يكون مصلحة
 والامر به كذلك قيامه ثم يزول مصلحة الامر خاصة في وقت اخر فيفهم مفسدا فيحسن انتهى عنه وان كان
 المأمور به مصلحة في وقت الامر الذي وان كان الفعل المأمور به مصلحة في وقت الامر من الفساد والجواب عن
 الاول بالمنع من امر ابراهيم عليه السلام بالذبح بل انما كان مأمورا بمقدمة ما به من الإضجاع وإخلاء المذبة وذلك من
 الظن القاطع بانه مأمور بالذبح بلا مؤمنين ويؤيد قوله نعم قد صدقت الرؤيا ولو فعل بعض امر به يقال
 بعض الرؤيا والقد لا يدل على انه كان مأمورا بالذبح حقيقة بل جاز عما حصل منه من امر بالذبح سلكنا
 انه الخيرة في صدق رؤياه عليه السلام رحمه الله كما قطعوا عطفوا او صلاه الله تعالى فان قلت لو كان قد خرج مما اجاز
 الى القداء قلت لا ثم وذلك لان القداء ليس عرفنا الذبح بل عن اذهاق الروح وان يقال الحيا للترتين عليه
 الثاني بالمنع من البلازمة وظاهرا على قصص الظن ذلك من السيد العبد ان الزيادة عليه ويجوز ان يكون مفسدا
 في المأمور به وذلك متمنع في حقه تعالى لكونه عالما بكل معلوم وعن الثالث ان الامر بحسن الفعل المأمور
 واذا فرضت مصلحة الفعل باقية كان حسنه باقيا وايقمنا استمرار الامر المفسد مع بقاء مصلحة الفعل فيجب رفع
 الامر كما انتهى عن الفصل الا في تقوية تلك المصلحة والمصلحة المذكورة ينفع في الامر به وان كان المنع
 من ذلك وهو نفع الشيء قبل فعله فانه اهم من كونه بالشيء عنه او بايابة تركه والحيث ان الاشياء قد ذهب الى
 الامر فالتوجه على المأمور عند مباشرة الفعل المأمور به وفيها صور حوايان الامر كان وجود اقبل الفعل ومصلحة
 اهم صار مفسدا قبل الفصل ايضا قالوا ان الامر السابق على الفعل اعلام واخبار المكلف بانه مكلف بالفعل في وقت
 فليزعم الكذب على الشارع بتقدير نفعه قبل ذلك الوقت **قال العبد السادس** يجوز نفع الشيء كالي بدل
 تقدير الصدق على المناجاة وقوله تعيات بخير منها او قلها لا يدل على مطلوب بل يجوز ان يكون انعدم خير من شؤركم
 ووقت نفعه او لان المراد بخير منها في اللفظ انه هو المأمور بها ويجوز النسخ الى نقل كما هو النسخ لتخصيصه بين
 القديس والحبيب منسوخ بالجلد والرحم وصوم عاشوراء بصوم رمضان قالوا الخيل نصف وجوابه بل لا يمكن
 ثوبا ويجوز نسخ التلاوة دون الحكم وبالعكس لانها عبادات لا تلازم بينهما وقد وجد في الاعتداد
 بالجلد والرحم الشينين ويجوز نسخ الامر بالمقيد بالمايد كانه كالعمو القابل للتخصيص وكان شرط النسخ
 الدوام ولا تعاند الشيء بشرطه والخبر ان امتنع بغير محذور كدوت العالم امتنع نفعه والاحتياز مثل
 عترة نوح الفسنة ثم بين من بعد الفسنة الاجتهاد عام والكذب غير لازم لان الناس قد دل على الاحتياز

البعض كما دل المقي الناسخ للاحر على ان المراد بالاحوال بعض وامتنع مثل اهلاك الله عا داول بعدكم كما لا يخفى
 المحذور عنه ويجوز نسخ الاخبار عن الشيء كانه لا امتنع في ان يزيل الله تعالى عن المكلف بالاجابة عن
 الشيء حتى لا يجوز التوحيد كما منع الحبس القران وصدق الخبر لا يمنع من قول التعبد به اذا اشتمل على
 مفسدة ولا يجوز نسخ ما لا يخفى ببقائه مع امتناع تغييره والعلم الذي علم وصوبه كونه مصلحة لا يتغير
 كالمعرفة لا يجوز نسخه ويجوز في غير اذا اشتمل على وجه صحيح **اقول** قد اشتمل هذا البحث على مسائل اكد
 يجوز نسخ الشيء لا الى بدل خلاف القوم لنا انه يجوز اشتمال المنسوخ حال الشئ على مفسدة فيجب رفعه فاما
 يستعمل البديل على مصلحة له يجب ثباته ولا ينافي فيكون جائزا اما الاول فلان وجوب تقدير المصلحة
 امام مناجاة الرسول عليه السلام المستفاد من قوله نعم يا ايها الذين اذنا اجبتهم الرسول فنفوا بين يدي
 بخبركم صدقة متسوخ من غير بدل اتفاقا واما الثاني فظاهر لاحتج المانع بقوله تعالى ما ننسخ من اية او
 ننهى ما نأت بخير منها او مثلها والحوادث ان عدم الحكم قد يكون خيرا ولا يوصف من شئونه في وقت
 اخلاص الخبر ما يكثر ثوابا او نقول ان المراد نسخ فقط لا في وقتنا بل في وقتنا او مثلها وليس الحكم ذكر فيكون المراد افعول
 منها او متعلقها القضاة في الاول انظر من حيث ان العدم شرف لا يكون خيرا ولا يوصف بكونه ملبيا له لا يحصل اليقن
 ولعدم الفائدة في ذلك لا كل احد يعلم ان رفع كل شئ يوجب تحقير تقديسه ولا يترك اتيان على المنفعة لذلك
 هو رفع الحكم فيجب في ثبوت الثانية يجوز نسخ الشيء الى اهل منه خلافا لبعض الشافعية وجوزة قوم سغوا
 من وقوعه لنا انه واقع فيكون جائزا اما الاول فلا يقر في ابتداء الاسلام خير المكلفين بين صوم شهر رمضان
 والقديرة بالمال ثم نسخ ذلك المنحصر ببقين الصوم وهو اشق ولا يوجب الحبس البتة والتعريف جدا
 على الزاوية نسخ ذلك بالضرب بالسياط والجلد والتعريب في حق المنكر والرجوع بالحجارة في حق الحصن وقسوق
 ونسخ صوم عاشوراء بصوم شهر رمضان وهو اشق واما الثاني فظاهر لاحتجوا بقوله نعم ما ننسخ من اية او ننسخها
 نأت بخير منها اي اخف او مثلها اي مساو لها ولا هل ليس كذلك والحوادث المنع من كون المراد الخبر والمثل
 ما ذكره في قوله بل المراد والله اعلم بالخبر اكثر ثوابا وبمثل المساوي فيه الثالثة يجوز نسخ التلاوة دون الحكم وعكس
 وهو نسخ الحكم دون التلاوة خلافا للشاذن المعتزلة لنا ان كلام التلاوة والحكم عبارة مستقلة بجوز
 انعكاسها عن الآخر فان قرأها بغيرها موجبة لحصول الثواب لا بغير قوله نعم من قرأ القرآن فاعلم انه قد
 كبر حرم منه شرفا والقيام بالعبادات المشتمل عليها القرآن موجب لحصول الثواب وان تجرد

ما دل عليه ما منه كالصلوة والصيام والحج وإذا كان كذلك لم يكن رفع أحدهما موجبا لرفع الأخرى ولا أنه
 وقع فيكون جائزا أما الأول فكأنه في حكم الاعتداد في الوفاة بالحول مع عدم نسخ تلاق الأيمان فثبت أنه
 لا رتبة ما ذكر من قوله النبي والنيخة إذا زينا فان جوهرا بأن بقاء التلاوة مع نسخ الحكم ما يؤهم بقاءه فيؤدي
 إلى الجمل القيمة وتخلو القرآن عن الفائق ونسخ التلاوة دون الحكم مشعر بزاله لكون الآية وسيلة إلى معرفة
 الحكم فارتفع ما يؤهم زال الحكم فيؤدي إلى الجمل أيضا والحج أيضا يؤهم بقاء الحكم مع بقاء التلاوة إذ لم يرفع دليل
 نسخ الحكم على تقدير قيام دليل عليه فلا دلالة لزم من ارتفاع الحكم ارتفاع فائدة التلاوة كما في تلاوته ما خلا
 عن الحكم وهو حصول الثقب والبركة وجواز استماله على حكم يؤملها الله ثم وهي خفية على البشر فكأن
 يتوهم ارتفاع الحكم عند نسخ التلاوة مع بقاء مقتضيه وعدم طريان ما ينافيه إلا أنه يجوز نسخ الأمر المقيد
 بالتأجيل مثلا القوم هذا أن لفظ التأجيل يقتضي استعراق الزمان المستقيل كما يقتضي اللفظ العام استعراق
 الأشخاص المندرجة تحته وكما إذا أخرج بعضه كمنع بعضه من العموم كذا يجوز إخراج بعض الأدمية
 ما يدل على النسخ والجامع هو الحكمة الداعية هو التخصيص ولا ينظر في النسخ إلى الحكم بشرطين وأما
 أولا الناسخ فإن المطلق والمقيد بغايه معنية لا ينسخ الشيء إلا بما يشترطه أحق للمانع بأن تعيد الأثر بال
 مساو للتخصيص على المأمور به في كل وقت من الأوقات وكما أن النسخ الثاني متنع فكذلك الأول والحج المنع
 المساواة فإن الأول قابل للتخصيص بالاستثناء وغيره ليس كذلك الخامسة في جواز نسخ الحج بمنع منه أو على
 الإيهام وأصحابه ما طافوا بجوزة أبو عبد الله بالبصرة فوافى القضاة والسيدة رضى وأبو الحسين البصري فصل
 أخرون فقالوا لك الحمد أول الخبر ما يصح بغيره مثل قولنا الشيء علفا في واجب أو مندوبا وزيدا مؤمن وعمر
 حاز نسخا عند تعريضه أما بالمنع من الأخبار به أو بالأخبار بغيره لولا تغير الوقت وإن كان مما يمنع تعريضه مثل
 قوله العام حادث والباري قديم لم يجوز وهو لا يصح عندنا وعند المعتزلة كما يكون كذلك يا والله تعمرنا عنه
 هذا إذا سئل به الأخبار به أو نذبه أو أبا حنيفة حاز مطلقا لا أنه يجوز تحريم الأخبار بالتوحيد والرسالة في
 بعض الأحوال كشيء الله على مفسد كالحرم على الخبث والحلق في قراءة بعض القرآن العزيز وكون التحريم صدقا
 لا يمنع من زوال المقيد بالأخبار به إذا كان مشتقاً على مفسد عند النسخ كمن لا يجوز نسخ الأخبار بغيره
 لأنه يكون كذلك وكذلك يجوز نسخ ما يابى الله منه مثل قوله عمر بن الخطاب سنة ثنتين بعد أن أعمر في
 سنة اثنين عام وفي كون هذا نسخاً نظر لعدم صدق حدة عليه أخليس المرتفع به حكماً شرعياً وإنما هو

إجماع النسخة كالإجماع مع بقاء الحكم على حاله

نسخ النسخ في الأخبار

به رفع حكم الخبر متى وجوب

ببيان ارادة الحاكم قوله في سنة وتعيين المراد به الصحيح الجائز ان بان نظر في نسخته الى الخبر يوم كونه ممكن بالاول
 لو جاز ذلك لجاز ان يقول اهلك الله عادادهم هلكهم ومعلوم ان في ذلك لو قيل كذا في جواب انه معارض في ايام
 النسخة في المبدأ فانه لما لم ينسخ من طرق نسخ الية ذلك الخبر عن الثاني اهلك عادد غير متكرر لاستحالة النقل
 في اهلكهم قوله اهلك عادداً تماماً يتناول المرة الواحدة وقوله بعد ذلك ما هلكهم برفع تلك المرة فيكون كذا بالام
 انه قال للمرا اهلك بعض عادداً لكنه لا يكون نسخاً بل تخصيصاً لآية تخصيصهم بالاشتمال على الازمنة والتحقيق
 ان النسخة رفع حكمهم على ما عرفت فمعرضه للتغير اما الحكم شرعي متعلق به او بعد لوله او بعد اجماعاً وعلى التقادير
 فالنسخة اما ان يكون بالاختيار بنقيضه او بالضرورة فاما ان يكون مدلول الخبر مما لا يتغير او كذا فالنسخة في كل ذلك
 جائز الا ان يستلزم التكرار فانه محال عندنا وعند الفقهاء الشافعية ان وجباً كونه مصلحة وكان مصلحة لا
 لا يتغير بتغير الازمنة والمكانين والاحوال كان وجب به دائماً واستحال نسخته لان فيه تقويتاً لما كان المصلحة و
 ذلك كوجوب معرفته تعالى وصفاته والاحراز نسخته عند اشتغالها على نوع قبيل وعند ظهور من المصلحة
 المأثرة على الجاه كالعالم بالكتب للنسخة وتفاصيل احكام الشريعة المتقدمة **قال** البحث السابع في نسخ الحكم
 واجازة العمل وبالسنة للتواتر لا في مطلقاً تعارضاً ولا يجوز العمل بها ولا اهلها ولا العمل بالقديم فيقيد
 المتأخر بخبر الشافعي بقوله تعدد ان يخبر منها او مثلاً اسند لا تيان الذي هو النسخة له ووصفه بالخبرية
 والمساواة وانما يتحقق في التواتر والبرهنة وتقبله تعالين للناس ما تملك اليم والناسخ يمتنع في قوله قل ما يكون
 ان ايله من تلقاء نفسه ان حاصلي الى الجواز لا يلزم ان يكون الماني به ناسخاً لمفسر او قد رتب النسخة
 السنة منه والنسخة من البيان كانه تخصيص بالارمان هو بيان تلك القبا ولا راد بالبيان التليغ وهو كذا فمقتضى
 الصريح من كلامه وقصد الاختصاص بالجمهور وانما القبول يدل على انه يوجب ما لله بقران او سنة واما نسخته بخبر الواحد
 فلا كإجماع الصنف على ترك خبر الواحد **ب** اذ ارفع حكم الكتاب اجمع الظاهر ليقاس النسخة على التخصيص
 ولانه دليل عارض للتواتر وهو مقرر ولو وقع في تخيير كل ذي رتبة نسخ قوله قل اجد وكذا انسخ قوله واهل
 ما وروا ذلك كمن لا نسخ المرات على عتله على نالها واهل قبله قبلوا خبر الواحد ونسخه قبله والجمهور على قرق بين
 النسخ والتخصيص والمقتضى مطلق به في سنة بخلاف الخبر الاساواة ولا مراضة وفي الوجدان الملك الغاية كذا
 على عدم فيما جدد وتحرير كتاب العمدة والائمة المخصصة بالنسخ واهل قبلها ان يكونوا قد سمعوا منه عليه السلام انه
 ينسخ حكم القبلة او سمعوا من ابيهم في المسير لم يسمع منه وتحو نسخ السنة بالكتاب لا لا الاعتقال ناسخاً للتجدي

الى بيت المقدس الثالث بالسنة وقوله فالان باشر وهن ناسخ لغير المباشرة في القرآن وصوم رمضان
 تامم لاشورا وصلوة الحوائج للاحقة للاحقة في سنة اهل البيت للاحقة في سنة اهل البيت للاحقة في سنة اهل البيت
 بيان ويكون كل واحد بيان للاحقة والبيان يدل على حكم كل واحد في البيان وما تقدم ويجوز نسخ السنة المتواترة ولا
 كفى على السلام كنت ههنا عن زيارة القبور لافروده ووجه للاحقة المتواترة والتعريف للاحقة للاحقة
 من الجرح عن المنسوخ باعتبار مقولة اعني الفعل وعوارضه شرع في البحث عن النسخ وقد عرفت في هذا
 انما الدليل الشرعي الرابع الحكم الشرعي السابق عليه على وجوه لا كان ثانيا ولما كان الدليل الشرعي الذي يمكن النسخ له
 منصرف في الكتاب السنة المتواترة للاحقة للاحقة للاحقة للاحقة للاحقة للاحقة للاحقة للاحقة للاحقة
 ودليل ارتفاعه اعني النسخ لا يحتمل اقسام الثلاثة فكانت اقسامها تسعة وقد ذكرها طاب ثوابه مفصلة في
 نسخ الكتاب امثلة في نسخ الحكم المستفاد من الكتاب لغير دليل مستفاد منه ايضاً وهو جواز اتفاق الامم على
 نسخ وقد تقدم في اثبات وقوع النسخ في القرآن العزيز الثاني نسخ الكتاب بالسنة المتواترة وهو جواز الاتفاق
 جميع المسلمين من المعتزلة والاشعرية والامامية من الفقهاء الى اصحاب الحديث خيفة وابن شريح وسفيان
 الشافعي واحمد بن حنبل وكثير من الظاهريين ائمة الاولون بانما اعني الكتاب السنة دليلان قطعيان
 تعارضان لا يمكن العمل بهما لان فيه جميعا بين التفتيشين ولا اهمالهما لان المانع من العمل بكليهما
 انما هو العمل بالآخر فاذا زال المانع لزم العمل بهما حال عدم العمل لهما وانما حال واما ان يعمل بالمتقدم
 خاصة وهو باطل الاستزادة الفاء للتأخر بالكلية فتعين العمل بالتأخر وهو المطلب اجماع الشافعي بوجه الاول
 قوله ثم ما نسخ من رواية او سنة ما نالت بخير منها او متاهلها استدل اثبات الذي هو النسخ اليد هو ذلك انما يتحقق
 في القرآن لا السنة كمنها كلام الرسل عليه السلام ولا في وصفه الذي به يكون خيراً من اداية للمسخة او مالا
 لها وليس تحصيل في غير القرآن ان يكون خيراً منه ومتى لا ذلك يفتقر ان يكون الثاني به من المنسوخ
 كما لو قال انسان ما اخذ منك من ثوبتيك بخير منه او مثله فانه يفتقر منه عرفاً اتيانه بثوب خير منه او
 مماثل له وجنس القرآن قرآن الثاني ان السنة مبينة للقرآن ولما نسخ ليس بمبني له فالسنة ليست ناسخة له
 اما الاول فلقوله ثم لتبين للناس انزل اليهم واما الثاني فلما تقدم من كون النسخ رافعا للمنسوخ والواقع
 للمشي عليه من بيتا بل ضد ذلك قوله تعالى الذين لا يرجون لقاء ربهم اعداوايدهم قال ما يكون لي ا
 ابدل له من لقاءه فبيان نسخ لا يوجب الا ذلك دليل ان السنة لا يكون ناسخة للقرآن والحيار عن الاول من

على كون الماتى به هو الناسخ وهو من نوع الجواز كنه امر ما غاثر له بل يتعين ذلك لانه تم رتبة على السنج وجعله
 مشروطا به فيكون متلفعا عن السنج المتأخر عن الناسخ الا ان كان الماتى به قلت الاثبات مقدم على الناسخ به
 لانه عبارة عن الحاجة فترتبة على السنج يوجب رتب الماتى به على السنج وهو المدعى واستناد الاثبات اليه يتم لا بد
 على كونه ليس من السنة كنهامنه تم لقواه وما ينطق عن الجموع ان هو الا وحى وحى والميراد يكون الماتى به خيرا انما
 في كثرة القوات على ما تقدم وفي الجواز كون القيام بالحكم المستفاد من السنة اعظم ثوابا للمكافئين من الناسخ و
 صلح لهم التكليف حال السنج والمثال المذكور من وجوب كون الماتى به من جنس نسخ ضعيف مع انه معار
 يقول الملك لرعيته من يلقى منكم سجدا وشكرا وشاء الله بخير منه فانه لا فيهم منه كون الحجاز من جنس الحمد والشكر
 والثناء بل من العطاء والاعطاء والوفد والاكرام وغير الثالث المنة من الكبري فان السنج بيان لانه تخصيص للامان
 فهو مسدود تحت مطلق التخصيص الذي هو نوع من البيان كما في قوله تعالى ان الله تعالى حكيم وبيان الانتهاء مد له لكون الثاني
 لا في الاول سلمنا لكن لانه الخصا بالسنة في البيان فجاز كون بعضها مامنيا لبعضه بغير القرآن وبعضها مامنا لبعض
 منه سلمنا لكن لانه ان الماد بالبيان انما هي الجمل او بيان ارادة خلاف نظر لان ذلك مختص ببعض القران المعز
 اذ فيه ما لا يحتاج الى بيان اصل الحكيم فلو كان مراد الزم خلاف ظاهر العموم وهو قوله ثم ما نزل اليهم روح شحيب
 حمله على التليغ والامام ليكون شاملا لجميع القران على ما تقدم وعن الثالث ان الآية تمايل على ان ليس الرسول عليه السلام
 بتديل القران من تلقاء نفسه وليس فيها دالة على انه ليس له ذلك يوحى من الله ثم من كتاب وستة بل الحق انما
 دالة على ان الله ذلك من حيث المفهوم الرابع نسخ الكتاب بخير الواحد جاز عقلا على جميع الاوصياء في القائلين بان
 خبر الواحد حجة لان كلامهما دليل يجب اهل به وقد تعارض في العمل بالمناخونهما كما بين الدلائل
 ليس العقل ما يمنع من تعبد الله ثم يرفع حكم متواتر بما يصل اليها من اخبار الواحد واختلافه في وقوعه فيمنع
 المحقق سمعها وجزء اهل الظاهر لتأجيل الصانع على ترك خبر الواحد اذا عارض المتواتر من الكتاب الغير او ا
 قال على عليه السلام لا تتبع كتاب ربنا ولا سنة نبينا بقول اعرابي يوال على عقبه وقال عمر لا تتبع كتابي ولا
 سنة نبينا بقول امة لا تدعى امتا كذبت وفي نظر ان عليا عليه السلام وصف الراوى بما يدل على فسقه
 وعدم قبول خبره مثل هذا الراوى لا يدل على عدم قبول خبر العدل الثقة كما هو على ذلك رد شهادته وكذا
 على داخره بعارفه وهو في نفسه كونه غير مردود لانه وهو على الركون الخبر لم لا تدعى احدت امك
 ولا يلزم من ذلك دعم طلق الخبر كما لو رد شهادته اتهم اهل الظاهر بوجوه الاول يجوز انه تخصيص المتواتر

لما في قوله وان كان الناسخ وارثا قلت فانما على السنج

من الكتاب والسنة بخبر الواحد على ما تقدم فكل نسخ مما به قياس عليه والجامع كون كل منهما ارتفاعا لضرر
مطلقا أو كونه معاينين للدليلين الثاني أن خبر الواحد دليل شرعي عارض للمؤثر وهو متأخر عنه فوجب تقديمه
عليه كغيره من الأدلة الشرعية الثالث أنه واقع فمكون جازيا أما الأول فلنسخ قولته من قول لا إله إلا الله وحده لا شريك له
طاع بطبعه إلا أن يكون منبثا أو ما سبقنا أو لم يخبر بما نقل عنه عليه السلام بطريق الإجماع من غير
أكل كل ذي ناب من السباع وكنت تقول لو أحل لكم ما وراء غلظكم بقوله عليه السلام لم تقول أحاديثكم المأثورة على من
ولا على حالها لو كان أهل فباء قبلوا نسخ القبلية بخبر الواحد ولم يتركوا الرسول عليه السلام عليهم في ذلك وأما الثاني فمقتضى
الجواب عن الأول أو الإجماع من الصحافين بين المختصين والنسخ فطل قياسه عليه وعن الثاني أن المتواتر مقطوع
في مسنده وخبر الواحد مطلق فلا يكون مساويا له وقع تحقق هذا التفاوت بينهما لا يتحقق المعارضة وفيه نظر
خبر الواحد وإن كان مطلقا في مسنده إلا أنه مقطوع — في دلالة والمتواتر بالعكس فتساويان كما قلناه في المختصين
وعن الثالث المنع من النسخ المسمى فيما ذكرناه ما لا يلهي الأول فان عدم وجدانه عليه السلام فيما ادعى إليه تلك الأقوال
محرر غير الأشياء المذكورة لا يدل على أنه لا يجد فيما ادعى إلى فيما بعد محمدا غيره ولا يلهي من عدم تحريم ما رواه الآ
المذكورة بإجماع سواهم لا يكرهه مباحا بالأصل فتحرمة فيما بعد لا يكون نسخا إلا أنه رفع حكمه عقليا لا شرعا فواجب لا يكون
النهي عن الأكل كل ذي ناب نسخا وأما الآية الثانية فليست منسوخة بقوله لا تتكلموا على عهدها ولا على
خالها بل مخصوصة به لأن الآية تليقته بالقبول وأما أهل فباء فلا نسلم أنهم قبلوا نسخ القبلية بخبر الواحد بخبر
أن يكون النبي عمر اسمعهم من قبل ما يدل على تحويل الآية إلى التوبة وأما نسخهم بذلك من القرآن ما
أفقرنا فإدراك تلك الأخبار العلم حيث أنهم قريبون من المسجد عليهم حق الصلاح وارتفاع الأصول بحضرة الرسول
عليه السلام بأن القبة قد استدرت الرابع الخامس يجوز نسخ السنة مطلقا كما سواء كانت منسوخة أم لا
أو كساد وهو قول الأكثر خلافا لما فينا أنه واقع فيكون جازيا لما انما قلناه في الأول فهو الأول في الوجه الثاني
كان ولجبا ابتداء الآية لا وهو ثابت بالسنة خاصة أخايس في القرآن العزيز ما يدل عليه وقد نسخته ولم يبق قول
وجهي شطر المسجد الحرام فان قلت لم يجوزنا استناد وجوب استقبال بيت المقدس إلى قرآن تحت ثلاثة أوانه
نسخ بالسنة وإكراه استقبال الكعبة لا في ذلك فثبت هذا بخلاف الأصل ولأن فتح هذا الباب يقضي إلى عدم العلم
بالناسخ أصلا الثاني أن مباشرة الشافعي الإيل كانت محمودة على الصائمين بالسنة لعدم وجود ما يدل عليه في الكتاب
العزيز وقد نسخ بقوله تعالى لا يشرهون أبقوا ما كتب الله لكم وكلوا واشربوا حتى تبين لكم الخط الأبيض من الخط

ليضمهم لتا ان الإجماع لا ينفك عن الأمة فإذ الرسول عليه السلام لا ينفك عن الأمة ما دام وجود الأمة لا ينفك عن الإجماع من وجه
 لأنه سيد المؤمنين ومن وجد قوله عليه السلام لم يكن بقوله غيره ورح نقول ونظر في الشرح الى الإجماع كان الناس عليه أما
 من الكتاب السنة والإجماع والقياس والقياس يوجب على ما في الكل محال أما الكتاب السنة فلا ينفك عن الإجماع
 موصوفين قبل الإجماع لاستحالة اتحاد الكتاب السنة بعد وفات الرسول ورح يكون خلافا مقصداً لمخالفة الإجماع
 عليه يكون إجماعاً على الخطأ وهو محال لما في إجماع محال لا أن كان الكتاب السنة يوجب على الإجماع الخطأ وهو محال
 بتقدير جواز أن يكون ناسخاً لأنه ليس دليلاً شرعياً ولا كان عن دليل كان الإجماع الأول خطأ لأن ذلك لا يدل
 لا بد أن يكون من الكتاب السنة وهو سابقان على الإجماع الأول ومناهيان لأنه لا يقال نسخ الإجماع للإجماع واقع
 جائز أما الأول فلا لأنه إذا اختلفت على قولين فإن اختلفت على قولين فإن اختلفت على قولين فإن اختلفت على قولين
 ذلك على أحد ما فقد اجتمعت على قول واحد ذلك التحديد وأما الثاني فقل لا نقول إجماع الأمة على تحريم العاصي مشروط ببقاء
 الخلافة إذ الحق لا يرفع القضاة فارتفع الإجماع الشرطي بوجوب عدم الشرط عند عدم الشرط لأن الإجماع الثاني
 رفسه ولما قبل أن يقول لا يتم توقف حجية الإجماع على وفاة الرسول فإن رسول الله صلى الله عليه وآله لا يجتمع على الخطأ ولا على
 صلافة ورح يقتضيه الإجماع من وجه أنه راجح قوله في أقوالهم لأن لفظ الأمة لا يتناولها وما ذكره من كونها
 مشروطاً ببقاء الخلافة وكونه مرفوعاً لا ارتفاع شرطه لا ينافي كونه مشروطاً بالكون الإجماع الثاني ناسخاً لأن حكم
 الإجماع الأول ارتفع بارتفاع الخلاف الحاصل بالإجماع الباقي فيكون مرفوعاً لأن المرفوع بالمرفوع بالشيء يرفع به ذلك الشيء
 على أن هذا لا ينافي كل حكم منسوخ فانه مشروط بعدم ورح دليل يدل على بقاءه فثبت ذلك الدليل ارتفاع المنسوخ
 لارتفاع شرطه فإذ لم يكن ذلك فيقال يقتضيه نسخ الإجماع الثاني أن الإجماع لا يكون ناسخاً خلافاً للعيسى برهاناً لأن
 ناسخاً الكتاب المنسوخ به ما نفاها وإجماعاً وأول محال لأن خلاف النص خطأ والإجماع عليه يكون إجماعاً على الخطأ
 والثاني محال النص لما تقدم من لزوم كون لعدد ما خطاء الثلاثة القياس لا يكون مشروطاً ولا ما متعاضداً
 لأنه ليس بحجة على ما في هذا إذا لم يكن منصوصاً بالعلة ولم يكن الحكم في الفرع أقوى من الأصل كمتأخره النص على
 التام وأما إذا كان أحد ما جاز كونه ناسخاً ومشروطاً عند المصنف وموافقاً له وما عند الجمهور والقائلين بأنه
 حجة مطلقة في نفي النص في حق الرسول عليه السلام وبعد وفاته بالإجماع لجواز نسخاً على خلاف
 الحكم المستفاد من القياس لما في ذلك إذا اختلفت الأمة على قولين قياساً جمعت على أحد ما كان ذلك فضلاً عن
 وأما كون القياس ناسخاً فالجواب في نفي النص لا للإجماع اتفاقاً وحيث نفي القياس لحرمة الواقع في القياس حكم

مخصوصا في نفس الشارع في صورة مشاركة لكل ذلك الحكم في وصف بما يناقض ذلك الحكم ونفس على عليه
 ذلك الوصف فانه يكون ناسخا للاول كما لو حكم بالباحة النبيل قياسا على المدس مثلا ونفس الشارع على تحريم
 الخمر اذ لو كان مسكرا وهو وصف حاصل في النبيل حكم بتحريمه وكان ذلك ناسخا للحكم الاول الرافع للفقير على
 جواز صنع الفخ في معاصله كما في قوله نعم ولا تهل لهما ان له ولا تنههما فانه دال بفعله على تحريمه لا بغيره فرفع تحريم
 والضرب معا وهل يجوز نسخ الفسخ دون اصله او بالعكس منع منهما المصداق اذ اراه اما الاول فلا نه نقض للفسخ
 من حكم الاصل اذ الغرض من قبله منع ولا تهل لهما ان غطاهم الوالدان فرفع تحريمه من بعضا ينافي ذلك ولان
 لازم للاصل فيكون قد استلزموا والرافع هو هذا في الحقيقة وتزدد القواعد الجارية منعه تارة بل قلنا لا يجوز
 اخرى لان ذلك يحجر على التضييع وعلى تحريم الضرب كما به قال لا تهل لهما ان ولا تنههما ولا يلزم من رفع
 احدهما التحريم رفع الاخر اما الثاني وهو نسخ الاصل دون فحواه فلا ينفى نابع لاصله فاذا ارتفع الاصل
 ارتفع الفسخ واستحال بقاء التلويح عند ارتفاع في العادة الواحد فعند الخفية شتم وليست نسخا عند الشبهة
 ولحق في قيل هنا تفصيل للحسين وهو ان البحث هنا يتعلق بامور ثلاثة الاول كون الزيادة اهل يقتضي زوال
 شتم ام لا ولحق ذلك لانها اقل ما يقتضي زوال عدمها الثاني ان هذا الزوال هل يسمى شتما ام لا ولحق ان
 الزوال كان حكما شرعيا وكان المنزلة تراجعا في نسخها لا فلا الثالث هل يجوز الزيادة بخبر الواحد والقبيل
 قال في ان الزوال ان كان حكم العقل حازا فلا الا ان يجوز نسخ الزوال بالقطعي فزيادة التقريب عشرة
 لا يزيل الا يفهما الثابت عقلا لان ايجاب الثمانية عشر شرايين نفى الزائد وعدمه فليس نسخا فجاز ثبوته
 بخبر الواحد واجزاء الثمانية عشر وكذا الحال للحد وتعلق بالشهادة عليها نافع لنفي وجوب الزيادة كما لو زيد
 على الفرائض الخمس لوقف الخبر وجع عن العمد وقبول الشهادة على فعله مع جوازه بخبر الواحد ما لو قال شاهد
 كمال الحد لم يقبل في الزيادة خبر الواحد وتفيد الوقية بالاحكام لان تلحق كان تبني العموم الكتاب للحد على
 جواز خلق الكافر فلا يقبل فيه خبر الواحد وان كان كان تخصيصا بقبول خبر الواحد فيه والباحة قطع
 رجل السارق ثانية واحدة لخطوط قطرها الثابت بالعقل فيجوز اثباتها بخبر الواحد التحديد بين واجب معين
 وغيره فيصير حكم عقل لان قولها واجب فلهذا لا يمنع من قيام غير مقامه وانما علم عدم قيام غيره مقامه بان
 الاصل عدم جوازه اما لو فرض على عدم وجوب قيام غيره مقامه كان اثبات البدل ناسخا للحكم الشاهدين
 زيادة التحريم بان الحكم بالشاهد بين والشاهد والرايين فيقبل منه خبر الواحد في زيادة ركعة على الصبح قبل

مذونه قال الصحاح الدامع زائدة على العباد لم ينسخها الزوال على الفسخ

ليس نسخ الركعتين لعدم تناول السجح الا فاعلا ولا وجوبهما ولا اجزا مما اوجب
 لنفي الركعة للعلة العقلية نعم هو شرط وجوب الشاهد عقيب الركعتين ولو زيد بعد الشاهد قبل
 التحلل بنسخ وجوب التحلل بالتسليم وكونه مذبا وكلاهما حكم شرعي لا يقبل فيه خبر الواحد وزيادة غير
 في الطهارة ترفع نفى وجوبه للعقل واجاب الصوم بعد الليل رافع لقوله الى الليل الثاني بالشرع فلا يقبل
 خبر الواحد اما صوموا النهار فموجب الصوم بعض الليل فانه من رفع حكم عقلي لثبانه بخبر الواحد ثبات
 بدل الشرط برفع نفى كون المهل شرطا وهو حكم عقلي **اقول** لما فرغ من البحث عن اقسام النسخ شرعا والبحث فيما
 ظن انه ناسخ وليس كذلك وفيه مسائل الاول اتفق الاصوليون على ان زيادة عبادة على العبادات ليس
 نسخا للمزيد عليه كانت تلك العبادة او غيرها الا ما ذهب اليه المعتزليون من ان زيادة صلوة على الصلوات
 الخمس نسخ لانها يصير الوسطى غير وسطى وقال بعضهم فاعلى الصلوة والصلوة الوسطى فقالوا نعم لما بان
 من حيث ان كون الوسطى وسطى ليس حكم شرعي حتى يكون ارتفاعه نسخا او الزومهم كون زيادة عبادة على
 اخر العبادات نسخا لان ذلك يخرج الاخر عن كونها خيرة وهو غير لازم طبعه لان الشأن لم يرتب عليه حكما محلا
 الوسطى المختصة بوجوب زيادة المحافظة عليها بل الحكم ان كان ذلك لاجل كونها وسطى للصلوة لا لغيرها
 مطلقا لان ذلك الوصف يزول بزيادة فيضة فيزول الحكم للعلو عليه فلو كان لكن ناسخا لوسطى الخمس لم يزل
 الحكم لعدم زوال الوصف المذكور بزيادة اخرى الثانية لاعتقاف الزيادة على المض في العبادة الواحد فذهب
 ابو هاشم والشافعي الى انه ليس نسخا وقال الخفعية انه نسخ وفصل اخرون فقال بعضهم ان افادة المض المذكور
 من جهة دليل الخطاب او الشرط خلاف ما افادته الزيادة كان نسخا مثل قوله في سائر الغنم وقال القاضي عبد
 ان كانت الزيادة وقد غيرت الميزان عليه فغيره لم يثبت بدا بحيث لو فعل هذا الزيادة على حد ما كان يفعل قبلها
 كان وجوده كعدمه ويجب استيفاءه كانت نسخا مثل زيادة ركعة على صلوة ركعتين والأكمل زيادة
 التعقيب وزيادة عشرين على الثمانين في هذا القدر وفصل ابو الحسين البصري بقضيل استحب للمصطفى ان لا
 هو من النظر في هذه المسئلة يتبع ما سوره ثلثة احد هاتان الزيادة على المض هل يثبت زوال شيء ام لا
 والحق انه لا يثبت في اثبات اي شيء اقل ما يثبت زوال عدده الذي كان قبله وثانيهما ان هذه الزيادة
 هي التي نسخها النبي صلى الله عليه وآله وسلم من اهل بيته احكاما شرعية في الزيادة تورخية سميت نسخا لانها حكماء تنديا وهو ليس
 ليسم تلك الاصل الذي نسخها والله اعلم ان تلك الزيادة هل ثبت بخبر الواحد لا لغيره ام لا لغيره ام لا لغيره

لا يثبت نسخها من غير خبر الواحد

ما له خارجي كما قيل خبر الواحد لا يكون حجة فينا عليهم به البين وان القياس ليس حجة في الكهات والحدود وغير هذا
 الموانع لا تغايرها بالنسبة من حيث هو نسخ وان كان الزايل حكمه شرعيا فلا يظفر في دليل الزيادة فان كان بحيث يجوز
 نسخ الدليل الحكم الزايل حاز ولا فلا هذا ما يتعلق بالاصل ويتفرع على ذلك مسائل فقهية الأول دليل التعزيب على حد
 الزايل المبكر وزيادة عشرين على جلد ثمانين في هذا القذف ليس نسخا لانها انما رفعت في التعزيب او ما زاد على الثمانين
 وهذا التعزيب معلوم بالشرع لان ايجاد الثمانين قدر مشترك بين جلد الثمانين مع الزيادة ويدفعها موانع منها والعلامة
 كدليل على الخاص وكذا الكلام في التعزيب بل ذلك معلوم بالبرائة الاصلية وهي حكم عقلي فليس نسخا وحجوزا شيئا
 بخير الواحد ما لم يمنع من ذلك مانع واما كون الثمانين كمال الحد وتعلق الشهادة عليها فانه لا يمنع وجود الزيادة
 المستفادة العقل فلا يبرر رفعه شيئا كما لو زيد على المرافعة الخمس فريضة فانه لا يكون نسخا فيقبل فيه خير الواحد مع
 قبول الشهادة والخروج عن عمد الامر بالصلاة كان متوقفا على اداء الخمس كما يرتفع بتوقفه على اداء الحج مع
 كون الثمانين كمال الحد فان زيادة العشرين رافعة لتمام الوفاة للثمانون كمال الحد وفي الشهادة معلقة عليها
 خاصة كانت الزيادة نسخا فلا يقبل فيها خبر الواحد والقياس اذا كان حكم المريد عليه مشورا الثانية لو قيد الزيادة
 بالامور بعينها مطلقا في الكي لا يعزب الزايل وان كان المقتيد من اجبا بالاطلاق كان نسخا العموم الكتاب المال على
 اخراء علق الكافر ولم يقبل فيه خبر الواحد لما عرفت من امتناع نسخ الكتاب به وان كان مقارنا كان تخصيصا له فقبل
 فيه خبر الواحد لما تقدم من جواز تخصيص عموم الكتاب به وفيه نظير فان اجزاء علق الكافر تابع لانه انقيدي بالبيان
 المستفاد من حكم العقل اذا اطلاقه يدل على العموم اذا تعلق التقييد عن وقت العمل بالخطاب بل على اجزاء على اطلاق
 وانقضى التقييد والارتماء في البيان عن وقت الحجة ويكون اثبات التقييد نسخا بعد ذلك لثلاثة اذا قطعت
 السارق ولحد جليته ثم سرق فاباح قطع رجله الاخرى لم يكن ذلك نسخا لان تلك الاباحة رافعة لحظر قطعها انما
 العقل وحال اثباته بخير الواحد لا ينافي انما العقل نعم عليه فاعلاما لمطلقا فبنيه وبين جعله لكان ذلك التقييد رافعا
 لحكم عقلي وهو اوصالة عدم ايجاب ذلك الفعل وعدم قيام مقام الفعل بالامور به او لا وليس الامر الاول حاكما
 على من عمنه فان قول الشارع في هذا الفعل ليس في لالة على عدم ايجابه واقامته متقاربا لا يكون نسخا ولا يظفر فان ايجاب
 الفعل مسلم للمؤمن تركه واجبا غير واقامة مقوله برفع ذلك وهو حكم شرعي لان الوجوب كان معلقا بخصوصية
 العقل الاول بالاثبات بالتقييد وبنيته وبغيره صار معلقا بالامر الكلي المتشبه بها بخصوصية الاول انما وجوبه على
 سبيل التقييد بينهما وجوب اخر فليأت على انما العرف من حيث ان القياس في الحكم لا يتم الا بخصوصية الفعلين ذلك غير صحيح

لا يضر من قطعها على اداء الجوع وفيه نظر ان دفعه على الجوع
 لا يضر من قطعها على اداء الجوع وفيه نظر ان دفعه على الجوع

كان ثبات التحريم فخاله قبل قبضه الواحد ان كان ذلك المنفعة متواترة خمسة زيادة التحريم كالحكم
بالشاهد واليمين ليس نسخ التحريم الحاكم بين الحكم بالشاهدين والشاهد والمرأتين للاستفاد من قوله تعالى
واستشهدوا بآياتهم من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان لانها انما ارفع حكم عقليا وهو اتصالها
كونه حجة فلا يثبت الآية كدلالة على ان الحكم لا يكون الا فيما خالف ثباتها بخبر الواحد الستة لا زيد على كفى صلوة
الصحيح ركعة اخرى قبل المشهود بحيث صارت ثلاثا لم يكن ذلك نسخا لانه لو كان نسخا فاما الركعتين وهو
لا النسخ لا يرد على الافعال بل على الاحكام والواجب بعباده وهو باطل ايضا لانه ثابت لم يرفع بالريادة واما
الاخرى انما وهو باطل لانها غير ثبوت غير ثبوتها كالتحريمين عند عدم الركعة الزائدة والان لا يخبر بان الامور
وذلك تابع لوجوب حكم الركعة الواحدة او ذلك الوجوب انما ارفع عدمه وهو حكم عقلي فلا يكون نسخا انهم
يكون ذلك نسخا لوجوب المشهود عقيب الركعتين لانه حكم شرعي ارفع ثبات الركعة قبله فلا يقبل فيه خبر
الواحد انما لو زيدت الركعة بعد المشهود قبل التخلل بالتسليم كان ذلك رفع وجوب التخلل بالتسليم او زبد
عقيب الركعتين وكلها حكم شرعي وكان نسخا فلا يقبل فيه خبر الواحد لانه زيادة غسل عضو الطهارة
ليس بفسخ لنفس الطهارة ولا لوجوبها ولا لاجتماعها كما تقدم وانما هو رفع وجوب غسل ذلك العضو فذلك
حكم عقلي فلا يكون ان ارتفاعه نسخا يقبل فيه خبر الواحد وفيه نظره ان الزيادة يرفع كون الطهارة الزائدة
رافعة للحدوث ومبعية للدخول في القبلة ومسكنة للصعوبة هي احكام شرعية فرفعها يكون نسخا لثبوت
قوله نعم واقموا الصلوة الى الليل مقيد كون الليل طرعا وغاية للصوم فلجبا للصوم الى ثبات الليل مثلا يرفع
الليل غاية وطرقا وهو حكم شرعي فيكون نسخا ولا يقبل فيه خبر الواحد اما لو قال صوموا النهار ثم زيد عليه صوم
اول الليل كانت تلك الزيادة رافعة لنفي وجوبها وهو حكم عقلي اذا جاز صوم النهار ليس فيه كدلالة على وجوب
صوم شيء من الليل ولا على عدمه فلا يكون نسخا ولا يقبل فيه خبر الواحد التاسعة لو قال الشارع صالوا ان كنتم
مضطربين كان مقيدا لكون وجوب الصلوة مشروطا بالطهارة فلو امر بالصلوة عند حصول امر اخر لم يجز ان يكون
مشروطا بوجوب الصلوة لم يكن الامر الثاني نسخا لانه انما ارفع كون ذلك الاخر غير شرط وهو حكم عقلي كقوله
الصلوة واجبة عند حصول الطهارة لا يلزم كونها غير ملزمة عند عدمها وتحقق امر اخر يكون بدلا عنها اذا
يجب بدلا لانه المفهوم وفيه نظر ما تقدم من ان عدم الشرط موجب لعدم المشروط وكون عدم الطهارة
موجبا لعدم وجوب الصلوة وهو حكم شرعي وثبات شرط اخر يرفع فيكون نسخا والفرق متحقق بين قوله

نسخ المتقين فقد تقدم ان اثبات التحديد ليس مستلزما له ما تقدم واختار المصنف في النهاية مذهب ابن الحسين
 واستدل عليه بان مقتضى الكل ان كان متناولا بالخبر يجمع فخرج احدهما لا يقتضي نسخ الاخر كسائر احالة
 التخصيص واجاب عن حجة السيد بالمنع من تسليم نفس الركعة نسخ اصل الصلوة وانما نسخ الوتر الكل من حيث هو
 كل ركعتين الباقيين غير جزء من الثلث مما وقع والا فمقتضى وجوبه الى امر جديد وهو خلاف الاجتماع واما
 صحة ضابطه الصريح اذ اريد فيه ما ركعة ليس لعدم وجوبها مع الزيادة بل لادخال ما ليس من الصلوة فيه قال
 الجرح الحارثي شريحي كون الخطأ بالنعى بالتخصيص عليه وبالتقدم مع معرفة التأخر وقيل قول الشيخ في هذا
 الجرح متأخر ولا يقبل قوله في انه ناسخ وكذا لا يقبل لوقاله انه منسوخ سواء عين الناسخ او بعده خلافا للكنج
 في الثاني **اقول** يجوز كون الخطأ بغير النسخ بالتخصيص عليه ما من الرسول عليه السلام او من الامام **الخمس**
 او من جميع الامة بان يوجد لفظ النسخ فيقول هذا الخطأ ناسخ لذاته وهذا منسوخ به لانه لو نسخ كان ينسخ
 وبالنسبة في مدلوليهما مع علم المتأخر وتحقيق باقي الشرايط للنسخ بان لا يكون الجمع بين الحكمين المدلول عليهما
 بالخطأ بين ممكن اما بان يكونا متناقضين مثل قوله تعالى ان خفف الله عنكم فان التخفيف في التثليل او متضا
 كتحريم القبلة من بيت المقدس الى الكعبة ومع عدم علمه بغيره لم يكن احدا من النسخ الاخر في الجملة وعلم التاريخ
 يكون من جهة اللفظ بان يقال هذا الخبر قبل هذا او يوجد اللفظ ما يدل عليه مثل قوله عكست فعيتم عن زيادة
 المتبورا لا قمر ودها والآن خفف الله عنكم فانه يعلم منه ان النسخ قبل الامر والتخفيف قبل التثليل او يقال هذا
 الخبر في سنة كذا وهذا في سنة كذا او يتعلق احدهما على زمان معلوم التأخر كقول هذا قاله في غزاة بن
 وهذا في غزاة احد ونزلت هذه الآية قبل الهجرة وهذا بعد ها وغير ذلك مما ذكر في باب الترجيح انشاء الله
 ولو قال النسخ هذا الخبر متأخر عن ذلك قبل مثل قولهم ان خبرا ما من الماء متقدما على قوله اذا انفق الخبران
 وجب الفصل فليس لك مستند الى جهة واحدة يقع فيه الغلط بخلاف قول هذا الخبر ناسخ وهذا الخبر منسوخ
 لانه قد يستند في ذلك جهة واحدة ولا يكون صوابا سواء بهم كما قلناه او عين التأخر والنسخ كما لو قال هذا منسوخ
 وهذا ناسخ بكذا ونصل الكرخي فقال ان عين النسخ لم يقبل لاحتمال استناده في ذلك كالحجة فلا يجب الرجوع
 اليه وان اجمعه وقال هذا منسوخ قيل انه لو اظهر النسخ فيه لم يطلق تخفيفه بل اورد في قوله لا ينسخ الا من

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ قَالَ سِرُّ الْمَقْصِدِ الثَّامِنُ فِي الْإِجْمَاعِ وَفِيهِ مَبْنَى

الْأَوَّلُ فِي تَحْقِيقِهِ وَهُوَ عِبَارَةٌ مِنْ اتِّفَاقِ أَهْلِ الْحُلِّ وَالْعَقْدِ مِنْ أُمَّةٍ تَحْتَ عِزِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَلَى أَمْرٍ أَوْ مَوْجِبَةٍ
أَمَّا عِنْدَ أَهْلِ الظَّاهِرِ لَنْ الْمَعْقُوقِ سَيِّدًا مَحْمُودًا عَلَى اللَّهِ عَلَيْهِ وَاللَّهُ فَاذًا فَرَجَلُ اتِّفَاقِهِمْ مِنْ أَهْلِ الْأَمَامِ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِيهِمْ
فَيَكُونُ حُجَّةً وَأَمَّا الْحُجُجُ فَلَقُلُّهُنَّ قَالِي وَيَتَّبِعُ غَيْرَ سَبِيلِ الْمَوْسِينَ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ خِيَامَةُ الْخِيَامِ
لِلنَّاسِ تَامِرُونَ بِالْمَعْرِفَةِ وَتَهْنُونَ عَنِ الْمَنَكَرِ وَهُوَ يَقْتَضِي التَّعْيِيدَ وَالْقِيَامَ لِإِجْمَاعِهِمْ أَمَّا عَلَى خَطِّهِ وَهُوَ مَوَاقِفُ
وَبِأَنَّ الْعَاقِلَ يَتَّقِي الْجَمَاعَ الْخَالِقَ الْكَبِيرَ عَلَى الْخَطِّ **أَقُولُ** الْكَلَفُ فِي الْإِجْمَاعِ نَارَةٌ فِي صَمِيَّةٍ وَنَارَةٌ فِي تَحْقِيقِهِ أَيْ شَوِيذُهُ
فِي حُجَّتِهِ أَمَّا الْأَوَّلُ فَالْإِجْمَاعُ فِي اللُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي آيَةِ الْأَمَامِ وَكَانَ كَلَمًا وَشَرَّكَكُمْ وَكَانَ كَلَمًا وَشَرَّكَكُمْ وَكَانَ كَلَمًا
يَجْمَعُ لِيَسْمَى مِنَ الْبَيْلِ أَيْ يُعْرَفُ وَيُقَالُ عَلَى الْإِتِّفَاقِ أَيْ يُقَالُ يَجْمَعُ الْقَوْمُ عَلَى كَذَا إِذَا تَوَافَقَ عَلَيْهِ وَيُقَالُ يَجْمَعُ الْجَمْعُ
إِذَا صَارَ الْجَمْعُ كَمَا يُقَالُ الْبَنُ الرَّجُلِ وَتَمَرُ إِذَا صَارَ الْبَنُ وَتَمَرُ وَيُقَالُ يَجْمَعُونَ عَلَى كَذَا إِذَا صَارَ وَجْهٌ عَلَيْهِمْ
أَمَّا فِي الْأَصْطِلَاحِ فَقَدْ عُرِفَ فَلَمْ يَكُنْ كَلِمَةً فِي الْحَقِّ وَهُوَ أَيْ تَوَافَقَ أَهْلُ الْحُلِّ وَالْعَقْدِ مِنْ أُمَّةٍ تَحْتَ عِزِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
حَسْبُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَاللَّهُ عَلَى أَمْرٍ أَوْ مَوْجِبَةٍ وَلِلْمَرَادِ الْإِتِّفَاقُ وَالْإِشْتِرَاقُ أَمَّا فِي الْأَعْتِقَادِ وَالْفِعْلِ الدَّلِيلَيْنِ عَلَيْهِ
بَعْضُهُمْ عَلَى الْأَعْتِقَادِ وَبَعْضُهُمْ عَلَى الْقَوْلِ أَوْ الْفِعْلِ الدَّلِيلَيْنِ عَلَيْهِ وَبِأَنَّ الْحُلَّ وَالْعَقْدَ
فِي الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ وَأَمَّا عَلَى أَمْرٍ أَوْ مَوْجِبَةٍ أَيْ الْعَقْلِيَّةِ وَالشَّرْعِيَّةِ وَالْقَوْلِ إِذَا تَوَافَقَ عَلَيْهِمْ أَيْ تَوَافَقَ عَلَيْهِمْ
أَيْ أَهْلُ الْحُلِّ وَالْعَقْدِ يَخْرُجُ اتِّفَاقُهُمْ مِنْ الْعَقْلِ وَكَانَ كَلِمَةً فِي الْحَقِّ وَهُوَ أَيْ تَوَافَقَ أَهْلُ الْحُلِّ وَالْعَقْدِ مِنْ أُمَّةٍ تَحْتَ عِزِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
اتِّفَاقِ أَهْلِ الْحُلِّ وَالْعَقْدِ مِنْ أُمَّةٍ تَحْتَ عِزِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكَانَ كَلِمَةً فِي الْحَقِّ وَهُوَ أَيْ تَوَافَقَ أَهْلُ الْحُلِّ وَالْعَقْدِ مِنْ أُمَّةٍ تَحْتَ عِزِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
الشَّرْعِيَّةِ وَكَانَ أَهْلُ اللُّغَةِ وَغَيْرُهُمْ مِنْ أُمَّةٍ تَحْتَ عِزِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكَانَ كَلِمَةً فِي الْحَقِّ وَهُوَ أَيْ تَوَافَقَ أَهْلُ الْحُلِّ وَالْعَقْدِ مِنْ أُمَّةٍ تَحْتَ عِزِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
لَيْسَ إِجْمَاعًا وَلَا حُجَّةً إِذَا لَمْ يَكُنْ اتِّفَاقًا مِنْ أَهْلِ الْحُلِّ وَالْعَقْدِ وَكَانَ كَلِمَةً فِي الْحَقِّ وَهُوَ أَيْ تَوَافَقَ أَهْلُ الْحُلِّ وَالْعَقْدِ مِنْ أُمَّةٍ تَحْتَ عِزِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
وَأَمَّا الثَّانِي وَهُوَ تَحْقِيقُهُ فَقَدْ مَنَعَ مِنْهُ جَمَاعَةُ الْوَالِدِ مَا لَا يَكُونُ مَعْلُومًا بِالْقَرِينَةِ بِمَنْعِ اتِّفَاقِ الْحَقِّ عَلَيْهِ كَمَا مَنَعَ
فِي السَّلَاحَةِ الْوَلَدُ عَلَى الْكَلِمَةِ الْوَلَدُ أَوْ الْمَا كَوَلُ الْوَاحِدِ وَوَجِبَ أَنْ مَنَعَ اتِّفَاقِهِ فِي ذَلِكَ أَمَّا هُوَ تَسَاوُ
الْإِشْتِمَالِ فِيهِ وَهُوَ مَقْصُودُهُ فَيَتَّبِعُ الرِّجَالُ الْمُسْتَدَالِي حُلِيلِ الْحُكْمِ وَالْإِشْتِمَالِ عَلَى مِثْلِ ذَلِكَ يَرْتَمِعُ كَاتِفَاقِ
الْعَظِيمِ عَلَى نَبْوَةِ مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكَانَ كَلِمَةً فِي الْحَقِّ وَهُوَ أَيْ تَوَافَقَ أَهْلُ الْحُلِّ وَالْعَقْدِ مِنْ أُمَّةٍ تَحْتَ عِزِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
بِالْوَحْدِ الْعَدَمِ بِالذِّاتِ وَأَلَا لَنَا وَلَا لِلْحُسَيْنِ وَهُوَ كَلِمَةً فِي الْحَقِّ وَهُوَ أَيْ تَوَافَقَ أَهْلُ الْحُلِّ وَالْعَقْدِ مِنْ أُمَّةٍ تَحْتَ عِزِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
يَبْقَى الْأَخِيرُ وَهُوَ مَقْصُودُهُ عَلَى مَعْرِفَةِ الْجَهْدِ لِيُخْبِرَ عَنْ نَفْسِهِ وَمَعْرِفَةِ كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْجَهْدِ لِيُخْبِرَ

لَا يَخْلُفُ إِلَّا فِي الْإِجْمَاعِ الشَّرْعِيِّ عَلَى كَلِمَةٍ تَحْتَ عِزِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَكَانَ كَلِمَةً فِي الْحَقِّ وَهُوَ أَيْ تَوَافَقَ أَهْلُ الْحُلِّ وَالْعَقْدِ مِنْ أُمَّةٍ تَحْتَ عِزِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ

شراً فوخر بالوقت الواحد متعذروا بغير حق وجاز ان يكتم بعضهم مذهبهام ويبدي خلافة لثقتهم او
خوف ومن هذا قال فخر الدين لا يفتقر الى الاطريق المعرفة حصول الاجماع الا في زمن النصف الحديث كان الموقفون
قليلا لا يتعد معرفةهم بالقصيل وفيه نظر لان ذلك يدفع الامتناع الناشئ من الجهد بالجهل الذي لا يدفع
الامتناع الناشئ من الجهد بمذاهبهم للاحتمال المذكور اما الثالث فهو كونه تحت فعله الاكثر خلافا للخارج والنظام
اما على اي صاحبنا الامامية فقل ان المعصوم موجب في كل زمان التكليف عندهم وهو سيد فقوا الله لا بد
اعتباره في تحقق الاجماع فيكون حقا لا اعتبارا بضم الام قول غيري الى قوله بل قوله وحده حجة سواء وافقه الباقر او
خالفه واما الجمهور فقد احتجوا عليه بوجوه الاول قوله نعم ومن يشاق الرسول ^ل من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سنبل ^{المؤمنين}
قوله ما اقر فضله جهنم وساءت مصيرا فبعد الاستدلال انه تعالى في غير مشاقة الرسول واتباع غير سبيل المؤمنين ^{المؤمنين}
وذلك يوجب اتباع غير سبيل المؤمنين محمدا اذ لو لم يكن كذلك لم يحسن ان يترتب عليه ما لا يحمس ان يفتا
ان زنيته واشرب الماء عاقبة بل ومعنى قوله يتبع غير سبيل المؤمنين تحريم اتباع قول وفقوى مخالف قولهم وقوم
فيكون متابعت قولهم وقوم واجبة اذ خرج عن هذين الضمانين اثنان يتبع غير سبيل المؤمنين واتباع سبيلهم
هو المظهر وفيه نظر الاستلزامه كون اتباع قول اي مجتهد كان اولا وجبا او محرما الا انه لا يستلزم للمؤمنين وغير
سبيلهم التثاني قوله نعم وكذلك جعلنا كلمة وسطا لتكوا شهادا على الناس يكون الرسول عليكم شهيدا
والوسط العدل لهذا رتب عليه الشهادة واذ كانواعدا ولا استحالة لاجماعهم على الخطاء الثالث قوله نعم كنتم خير
اخرجهت للناس تامر بالعرف وتنهون عن المنكر وذلك يؤيد بامرهم بكل معروف ونهيهم عن كل
عن كل منكر كما تقدم من ان اكلف واللام للاستعراق فلو اجمعت على الخطاء لكانوا امرين بالمنكر غير باهين
وفيه نظر اذ لا يلزم من امرهم بالعرف قيامهم به ولا من نهيم عن المنكر امتناعهم عنه كيف وقد قال تعالى تاملوا
الناس البر يتشرون انفسكم سلكنا لكن يكفي في صدق الاخبار عنهم بذلك امرهم بكل معروف ونهيهم عن كل
ممنكر ولا حاجة الى الرسول اذ لا ينافي ذلك انكارهم للمنكر في غير الرابع قوله لا يجتمع امي على الخطاء وهذا
وان لم يكن متواتر اللفظ الا انه متواتر المعنى فانه قد نقل عنه عليه السلام هذا المعنى بغير اختلاف مشتمكة
في الحديث له عليه مثل لا يجتمع امي على ضلالة لا يد الله على الجماعة سالت ابي ان لا يجتمع امي على الضلالة وا
روي ولا خطاء عليكم بالسوا الا عظم والمتواتر بحسب المعنى فيفيد العلم على ما لا ياتي الخاف من طريق العقل
وهو ان يؤول على الجوزي وتقريرة ان اجماع الخلق الكثرة على الحكم الواحد مستحيل عادة ان لا يكون عن كراهة ولا

لا وفيه نظر اذ لا ينافي ذلك انكارهم للمنكر في غير الرابع قوله لا يجتمع امي على الخطاء وهذا

لا وفيه نظر اذ لا ينافي ذلك انكارهم للمنكر في غير الرابع قوله لا يجتمع امي على الخطاء وهذا

امارة فان كان الاول كان الاجماع كاشفا عن تلك الدلالة فخلا في الاجماع يكون خلاف تلك الدلالة فيكون خطأ
 فالاجماع حق وان كان الثاني فذلك كما نازنا التابعين قاطعين بالمنع من مخالفة هذا الاجماع اعني الصادرة عن ائمة
 ولولا اطلاعهم على دالة قاطعة تمنع من مخالفة لما كان كذلك وفيه نظر بالمنع من استناد قطعهم بذلك الى الدلالة
 قاطعة لا يحل استنادهم فيه الى ما اعتقد والله دليل وليس كذلك **قال** وتبطل الاول باشتراطيتين ^{الهدى}
 كالمعطوف عليه ومن جهة الدليل الدال على الحكم وكان السبيل ليس للعموم وكذا لفظة غير كان مفهومة في جوابه صاروا
 مومنين وكان السبيل الدليل لمشاركة الطريق في الايمان والتبليغ اولى فيه من انفاق على الحكم اذ كان نسبة فيه
 ولا لاية تدل على تقييد المظاير بسبيل المومنين وجوب التمسك بالدليل لا بالاجماع وعدم الدلالة بين مخالفتهم
 غير سبيل المومنين وجوب اتباع سبيلهم لثبوت الواسطة وهي ترك الاشياء ولا اشتغال العموم اذ لو اتفقوا
 على المباح فان وجبنا فرض الا لمظاير قال المرتضى انها تدل على وجوب اتباع من علم بالجملة لا من يكون باطنه مجتهدا
 ظاهرا وانما يتحقق ذلك في المعصوم **اقول** الماذكر اشارة الى الجواب على كون الاجماع حجة شرعية في ايراد الاشياء الاعلى لمفصل
 اعلى الاول فلا لاية تدل على تحريم متابعة غير سبيل المومنين مطلقا بل ان ذلك فشرط تبين الهدى كذا
 بشرط في المعطوف عليه اعني شفاة الراسي على السلام والمعطوف والمعطوف عليه كالمجمل الواحد فيجب اشتراكهما
 في الشرط واللام والهدى الاستغراق فيكون الشرط فيهما تبين جميع النوع الهدى ومجمله ذلك الدليل الدال على الحكم
 المجموع عليه وجب كايية الاجماع فائدة لانه عند العلم بذلك الدليل يستند الحكم اليه لا الى الاجماع وعند علمه
 لا يحرم مخالفة الاجماع لعدم الشرط فيسقط اعتبارها بالكلية استنادا لاهتمامها على المنع من متابعة غير سبيل ^{المومنين}
 مطلقا ولكن من متابعة كما كان غير سبيل المومنين او متابعة بعض مكان كالاول نوع كان كلامي يقتضي
 وسبيل المفرد فلا يحيل العموم ويقدر تسليمه فيسقط الاستدلال على المدعى لان معنى الآية ح ان كل من اتبع
 كلما كان معيارا انما كان سبيل المومنين استحق العقاب فان ذلك على ان المتبع لمعصية او سبيل ^{المومنين}
 العقاب انما هو سبيل المومنين وهو في مخالفتهم بعضا غير سبيل المومنين كما عاينوا في سبيل المؤمنين وبعض غير سبيل المومنين وهو في مخالفتهم
 في الدين غير الله هو الكفر بالله ورسوله وتعيين محل الآية على ذلك لانه المستأد الى الهم فان قول القائل لا يتبع
 غير سبيل الصالحين يفهم منه المنع من متابعة غير سبيلهم فيما به صاروا صالحين في كل شيء حتى في اكل والشرب
 وغير ذلك مما لا يدخل له في الصلاح وكان الآية نزلت في رجل ارتد وهو دليل على ان الغرض منها المنع من ^{الهدى}

لكن لفظة السبيل حقيقة في الطريق الذي هو موضع المرد والحركة وهو غير واحد اتفاقا فيجب صراحة على
 الجواز ليس ببعض الجاهل بل على من غير فيبقى الآية صحيحة واليقول لا يمكن حملها على التفاتهم على الحكم بعد المناسبة بينهما
 التي هي شرط التجول وليس كذلك يمكن حملها على دليل الحكم هو والحقف المناسبة بينهما كرهى اشتراكها في كون كل منهما
 مفض الى الخط فيكون الآية دالة على وجوب متابعة المؤمنين في اخذ الحكم الجميع عليه من دليله وح لا يكون الاجماع
 حجة سلبنا لكن الآية تدل على تقييد المدعى وهو كون الاجماع ليس حجة لان سبيل المؤمنين وجوب التمسك بها
 الدليل ولخذا الحكمته فالاتباع ليس عليهم يكون اخذ الحكم من دليله كمن الاجماع سلبنا لكن لا يلزم من تخيير اتباع غير
 سبيل المؤمنين وجوب اتباع سبيلهم وانما يلزم ذلك ان لم يكن بينهما واسطة وليس كذلك فان بينهما واسطة هي ترك
 الاجماع مطلقا سلبنا لكن الآية ليست عاملة بمعنى اقتضاها وجوب اتباع سبيل المؤمنين في كل بقية ولا كما لو
 اذا اتفقوا على فعل مباح فان وجوب اتباعهم فيه ينافى لمخبره عن كونه مباحا وان لم يجب ثبت الخط وهو انقضاء
 العموم وقال السيد المرتضى رحمه الله انما تدل على وجوب اتباع سبيل المؤمنين اعني الذين علم منهم الايمان وهو
 يكون بطريقه واقفا ظاهرا وذلك لا يتحقق الا في المعصوم اما في غير فلا لعدم القطع بموافقة باطنه لظاهره وهو
قال الثاني بان وصف الامة بالعدالة يستلزم وصف كل واحد بها وهو باطل اجمالا والعدالة لا يكونوا شهداء
 لا يوثقون بها الصغار وكان شهادتهم في الآخرة والعدالة يقتضون هناك والثالث بان الظاهر ان الامة فيجب على
 المعصوم وكان المخرج المعنى بل لا بد من العلم بالعموم والمخرج من باب الاحاد والعق يقتضون اشتراط التواتر
اقول لما فرغ من الاستكالات الواردة على الوجه الاول شرع في ذكر الاستكالات الواردة على باقي الوجوه اما
 الوجه الثاني فان الآية يقتضيه وصف كل واحد من الامة بالعدالة وهو معلوم لمطلان وح اما ان يقال ان المراد
 بالوسط غير العدل فيسقط كونه على المدعى وان المراد بالامة البعض فمن نقول بوجبه ونجملها على المعصوم
 معلوم بالعدالة ولا نه جعل غاية هذه العدالة كونهم شهداء على الناس والشهادة لا يفتلح فيها الصغار وخرج بخبر
 وقوع الصغار منهم وهو خطأ فتصحيح اجرائهم على الخط اولان شهادتهم التي هي الغاية في العدل لما لا يكون في
 الآخرة فيكون اعتبار العدالة حقا العدالة غير معتبرة في التجول بل والآخرة لا يلزم من كونهم عدولا في الآخرة كونهم
 عدولا في الدنيا كآب واما على الوجه الثالث فلان الآية لا يمكن حملها على اظهرها لان الامة وصف كل واحد من
 بالامر المعروف والذي هو المنكر وهو باطل بالوحيد لا يجب حمله على البعض وهو المعصوم سلبنا اكثر لانهم القوم
 بجعل كونهم آمنين بكل معروفين عن كل منكر كما تقدم من ان المخرج للحد بل المخرج ليس للمعصوم واما على الرابع وهو

وهو الذي ذكرناه من باب الجاح وهو لا يفيد الا ان يكون مثبتا في الاجماع وممن الادلة القطعية عندنا
والتواتر المعنوي ثم يطولح الانفاذ المذكور في الطرفين والواسطة واشتغال كل واحد منهما على ذلك
المعنى وكلهما مقصود فيما نحن فيه اما الاول فظاهر والثاني فلا حاجة الى بيان كون كل واحد من هذه الاجماع
على ان الاجماع حجة دلالة قطعية فلا نقول كانت نظم ولو في بعض الاخبار لم يحصل الغرض لجواز كونه من المعنى
وماعدا كذا ما يكون المراد منه خلافا له والخامس ضعيف جدا المنع من قضاء العادة باستقالة الاجماع
الكثير على الخطاء كيد خصوم المسلمين واصناف الكفار وادبار البليد المدسسين مجموعا على الطعن في الاسلام
وهو من اعظم الخطاء وهو ضعيف المسلمين واعلم ان المص جعل هذا البحث في تحقيق الاجماع ولم يبحث الا
في حجية وكيفية وقوله التوافق معطوف على قوله ويشكل الاول اي يشكل الثاني وكان الثالث واما الذي هو على
الخامس شيئا من الاشكال فيظهر من عقده **قال البحث الثاني** قال السيد المرتضى لا يجوز لحداد قول الثالث
للعلم بان احد القولين الاولين هو ان التقدير ان الامام قاتل باحدا ما عايناه من انقسام الامة باجماعها على قبول
فيكون الثاني باطلا وكذا الثالث واما الجمهور فقد جوزه بعضهم بتخصيصه ببعضهم بقاسمهم الاخر وضاعفه
احرون للاجماع من كل من اعلى وجوب اخذ بقوله او بالقول الاخر واذا حكمت الامة بعدم الفصل بين
المستلزمين بجميع الاحكام امتنع الفصل سواء اخذ الحكم بالتحليل والتجريد فيها او اختلفت ان يحكم البعض
بالتحليل فيها واخر بالتجريد فيها او لا ينفصل الحكم عنهم وكذا اذا لم يفرق احد ولم ينفصل الحكم عنهم بعد
والتحدي طريق الحكم كالعادة والمخالفة للمذنبين تحت ذوى الارحام وان اختلف الطريق جازا لغيره كافتاء
الاجماع ولزوم ان من وافق تحتهم في حكم بواقفة في الجميع **اقول كل** مسألة اشتملت على موضوع كل الحكم
فيها اما لا يجوز الكل والسلب الكل او لا يجازي البعض والسلب في الباطن فلهذا احكام الثلاثة لا مزيد
عنها فاذا اختلفت الامة على قولين فيما بان قال بعضهم بالاجاب الكل والباقون بالسلب الكل والباقون
او قال بعضهم بالسلب الكل والباقون بالانقسام فصل لمن بعدهم ان يقول باننا انما قال السيد المرتضى
لا يجوز ذلك مطلقا وهو مذموم لانه كافه وجوبهم عليه فلهذا هي ان المعصوم لا بد وان يكون قاتلا
باحد ذين القولين اذا التقدير ان جميع الامة انقسموا الى قسمين كل منهما قاتل لحداد من القولين فيكون
ذلك امة اجماعا والثاني هو قول انقسم الاخر باطلا وكذا الثالث اعنى القول المحدث وان كان الحق في احد
فذلك القولين وان الاخر باطلا والثالث اولى بالبطلان وان لم يكن لزم اجماع الامة على الخطاء وهو اعتقاد

الاجماع على قول الثالث

ادخاله في مثل على

جميع الجاهل ان الحداد في قول البعض

نطلوا الشاه المعمور فافترق ففتح منه الاكثر طلقا وجوز به بعض الحنفية والطائفة مطلقا وقال آخرون
 ان لازم من القول الثالث في الجمع عليه لم يحجزوا الاجازة مثال الاول ميراث الزوج مع الاخ قال بعض الصحابة
 باختصاص المجد بالاثنا واخرون بتشاركه اخا ليا له فيه فالقول باختصاص الاخ والاثنا يرفع ما وقع
 الاجتماع عليه وهو ان المجد قسطا من الميراث ومثال الثاني ميراث الزوج مع الابوين قال بعضهم للزوج نصيبه
 من الاصل ولا يشارك الاصل ايضا ولا يشاركه الا وقال آخرون للزوج نصف الاصل واللام ثلث الباقي والاب ثلثا و
 جعل لثلاث الاصل مع الزوج جعله لهما مع الزوجة فالقول باعطاءهما ثلث الباقي مع الزوج وثلث الاصل مع
 الزوجة قول ثالث لا يرفع ما وقع الاجتماع عليه فكان جائزا احكاما لا ينفك بان الامة لما اختلفت على القولين واجب
 كل من الفريقين الاخذ بقوله او بقول آخر وذلك الاجتماع منهما على التخيير وحاديات القول الثالث يرفع ما كان
 باطلا وهذه الحقبة منقول عن القاضي عبد الجبار وهي ضعيفة فان اجتماعهم على ذلك مشروط باسما الميراثين
 فلو قول ثالث لمجد آخر فقله تقدر تطوق ذلك يرفع ذلك الاجتماع لا يرتفع شرطه واذا لم يفضل الامة بين
 المسكتين في الحكم فهل لم يعد لهم الفصل بينهما بان قالوا الفصل بينهما في المسكتين في حكم القلاني او في شيء من
 الاحكام امتنع الفصل لكونه رافع للاجماع وهذا يقع على اقسام ثلثة احدها ان يتوزع المسكتين بالتفصيل
 او بالعموم الثاني ان يقول بعضهم بالتفصيل بينهما والبعض الاخر في العموم بينهما والثالث ان لا ينفصل لئلا ينعزم
 حكم معين بينهما وعلى هذا اذا ثبت حكم احدي المسكتين ثبت للآخرى والا فمزم رفع ما جمعهما عليه من عدم
 الفصل وان لم ينفصوا على عدمه لكتبتهم لم ينفصلوا بينهما فان علم اتحاد طريق الحكم فيما جرى ذلك مجرى الفصل
 على عدم الفصل كقوله العمة والمخالفة فان الامة لم ينفصل بينهما بل كل من ورث احد لهما ورث الاخر
 وطريقة توريثهما واحدا معلومة فهي كونهما من ذوات تحت اولى الاحكام الذين عناهم الله بقوله و
 اولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله وان لم يتحدد طريق الحكم كما في منع الشافعي من شره بالنبيذ وبيع
 الفاسق و اب حقه عند ابي حنيفة فانما يجوز الفصل بان يقول
 بعض الناس يتيم يشرب النبيذ وجوز ان يبيع الفاسق عملا
 بالاصل المسامحة بخلافه والاجماع ولا يلهي له مجز الفصل بان من وافق الشافعي في تحريم النبيذ مثلا
 لدليل ان يوافقه في كل حكم وان فقد الدليل عليه والتالي بطم اتفاقا فخذ المتقدم والملازمة ظاهرة لان كل حكم
 قال الشافعي ما ان يوافقه ابو حنيفة فيه او مخالفة فانما الاول واجب على موافقة القول الشافعي به لكونه اجما

ومن جازم لثالث الاجتماع مع الزوج جعله لهما مع الزوجة

وان كان الثاني فذلك والإلزام الفصل وهو خلاف المقدور وهو بناء على انهما المجتهدين بينهما وأعلم
 ان القسم الاول من اقسام عدم الفصل المذكور اجماع فالفرق لا يقع له فلا يجوزهم طلاقا سواء نصوا على
 عدم الفصل ولم ينصوا ولا يجوز ايضا مخالفة بغير الفصل والقسم الثاني يقتضيه الفرق بينهما على قولنا وان لم
 على عدمه لان المعصوم قابل باصل الجمعين فالفرق رافع له فيكون باطلا وما الثالث فلا يمنع الفصل
 بينهما اذ الميضي هو على الجواز كونه متوقفين فيما اوقا الذين يحكم لحد المستثنين دون الاخرى وقول المعصوم
 طائفة كسهمان الجحد مثال المشغل على رفع ما جمعوا عليه لا لما ليس بمشغل على ذلك فان تحت الثاني يجوز
 اجماع بعد خلاف وهو كثير كاتفاق التابعين على منع تبعية اهل الاولاد بعد اختلاف الصحابة والاجماع على
 تنسيق اخذ باي القولين شاء مع الاجتهاد بشرط عدم الاتفاق على احدهما مع منعه واذ اجمع أهل العصر
 الثاني على احد قولي أهل العصر الاول كان اجماعا واجتراح اكثر الخفية والشافعية وجماعة من النكاحين يقولون
 قال فان تنازعتم في شئ فمن رأي الله ^{والله الوكيل} ويتنفع اجماعين وبالعارضة بالموت ولا بد ان كان الدليل امر
 على الصحابة لان اجماع يستلزم القطع وهو قول ثالث باطل لعدم التنازع ولان العمل باجماع رد الى الله تعالى والجماع
 على تنسيق اخذ باي القولين بشرط عدم الاتفاق وهو يفتح في اجماع الحق في الجواب المنع من اجماع على التخيير
 فان كل طائفة يعتقدان الحق في قولها والموت ليس بحجة بل هو كاشف عن كون قول الاخرى حجة لانهم كل الا
 ولا يلزم انقلاب الخطأ منع فرض موت المصيرين وقيل المصير الى قولهم من الاحياء ويجوز خفاء الدليل على بعضهم
 والقول الثالث هنا حار لان اجماع على احد القولين لا يعينه بشرط عدم الاتفاق ^{فان قلت} في هذا البحث
 مشكلتان الاولى اذا اختلف الامة على قولين فهل يجوز لهم الاتفاق على اخذ دينك القولين والمنع من البلغة
 ويكون ذلك اجماعا واجبا كجماع ام لا اكثر ونحو جواز ومنع منه الصير كما اصحاب الجواز وعندهم ظاهر لا
 المعصوم قابل باخذ دينك القولين فغير الباقيين ^{فان قلت} في قول الجواب يكون لجماعهم حقا ما الجموع فقد اوجب عليه با
 ذلك واقع فيكون جائزا اما الاول فلان الصحابة اختلفوا عند وفاة الرسول عليه السلام في موضع دفنه ثم اتفقوا
 على قول امير المؤمنين عليه السلام على دفنه في موضع ^{بني هاشم} صلوات الله عليه وآله واختلاف في وجوه الغسل من الثياب
 الغضائين ثم اتفقوا على جويده وفي بيع امهات الاولاد ثم اتفقوا التابعين على منعه وفي قتال ما في الزكاة ثم اتفقوا
 على جوارزه والى الثاني فمعه ولا بد سبيل المؤمنين فيجب اتباعه لما تقدم اجماع المانع بان الطائفتين جميعا اجمعوا
 على جوارزه لغيره لغيره باي الله لين شاء اذا اداه لجهته اذ اليه قلوبهم اجمعوا على احدهما فلما ان يكون اجماعا

حقيق فيكون الثاني ناسخ الاول وقد تقدم استحالة اوله فلا فيلزم الإجماع على الخطأ والله محال والجواب الثاني
 على جواز حذف بائي القولين شاء مشروط بطبع عدم الاتفاق على احدهما او على غيرهما عند من يجوز له فاذا حصل زوال شرط
 ذلك الإجماع فبطل هو وزوال شرطه على ان يمنع من الإجماع على التخيير كيف وكل واحد من الطائفتين بوجوب الحذف فهو
 وينعم ان الاخرى على الخطأ الثانية اذا اختلف اهل العصر الاول على القولين فهل يجوز ان يجمع من بعدهم على احد
 ذينك القولين وذلك يكون اجماعا يحرم مخالفة منع منه لحد بن حنبل والصيرفي والاشعري والبخاري والقرطبي
 اخذوا صوابنا والمقرنة والكتاب اجماعا الشافعي والخفية لما ان اجماع اهل العصر الثاني ممكن فانما لعدم عدم امتناع
 مصير احد المجتهدين الى ما صار اليه الاخر لم يورد دليله واذا جاز ذلك في الواحد جاز في الجميع والعلم بذلك
 وقد يكون حجة لمتناول اادلة الإجماع اخصم الخلقون بوجوب الاول في قوله ثم فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله
 والرسول ارجو اليه في كتاب الله ثم عند التنازع وهو حاصل لان حصول الاتفاق في العمل كذا في التنازع في فائدة التنازع
 اهل العصر الاول قولان فيمنع الاتفاق في العمل كذا في التنازع في فائدة التنازع في العمل كذا في التنازع في فائدة التنازع في العمل
 الثالث لو كان قول اهل العصر الثاني حجة لكان قول احدى الطائفتين حجة عند ذنبت الاخرى والثاني يطمح لان
 لا يصير باليسيرة والملازمة طاهرة لان المقتضى لكون اجماع اهل العصر الثاني حجة كونهم كل المؤمنين ح و
 هو ثابت هنا الرابع لو يتحقق اجماع اهل العصر الثاني لكان اما لا دليل فيكون خطاء والدليل وهو محتمل
 عن اهل العصر الاول لما اختلفوا على القولين لم يكن للقطع بالحكم المفروض وقوع الإجماع عليه قوله الواحد
 فيكون القطع به قوله ثالثا وقد تقدم الملغ منه وفيه نظر لاحتمال كون القائلين به من اهل العصر الاول قاطبة
 والجواب عن الاول ان الشرط في الرد الى الله تعالى والرسول صلى الله عليه وسلم التنازع والتقدير ارتفاعه وارتفاع
 الشرط بوجوب ارتفاع الشرط على تقدم سلمنا لكن العمل بالإجماع لا الثاني رد الى الله والرسول لان وجوب اتباعه
 مستفاد من الكتاب والسنة وعن الثاني ما تقدم من ان الإجماع على التخيير مشروط ببقاء الخلاف فحيث زال الخلاف
 زال الإجماع وللم طائفة لم يرتفع هذا الجواب قال ان ذلك يقدح في الإجماع مطلقا لانه يمكن ان يقال وجوب
 ذلك الإجماع لجواز شئ فان قلت هذا وان كان حائرا اعتقلا لانه غير جائز حيث وقوع الإجماع على انتفاء
 الشرط جازا لانه مشروط بذلك كما جاز في الاول ثم لحاج بالفتح من اجتماع الطائفتين على التخيير وذلك
 لان كل طائفة ترغم ان الحق معها فانه يتعين العمل بقولهما ولا يجوز العمل بقولهما فلهذا اجماعا انتما ومن
 الثالث ان تبيننا مواعيد الطائفتين وبقاء الاخرى حقيقة قول الباقيين كذا في اجماعهم بحسب جملة الإجماع فالمراد

في جملة اجماعهم على انتفاء الشرط

قد اجماعهم على انتفاء الشرط

اذن كما شئت من حجة قول الطائفة الباقية لا الله مقتضى لذلك فان قلت يجوز موت المصيبين فيقول قول
المطاعين صوابا قلت لا يجوز موت المصيبين باجماعهم قبل مصر بعض الخططين المقطوع ومن الرابع اجماعهم على
خفاؤه عن بعض اهل النظر عن الكل وعلى الخلف احد اقول ثالث لا يتضمن فيهما اجماع عليه بل حاشا انهم
وهناك ولما اجماعهم على اخذ ذلك القولين لا ينبغي مشروط بعد الاتفاق اذ لا شرط زال هو كما تقدم
البحث الرابع اذ انا لا اقتصرون صارا القسم الثاني كل الامة وكذا اذكر احد ما ولو رجع احدنا الى قول الآخر كان
يجوز تعاكس الطائفتين في القولين انظر في العصر عشرين والعقب والحد من اعتقاد اجماع او شرط والبحث التام انما يلزم
مع الخلاف اجماع اجماع ونقل اجماع غير الواحد بما روج العمل لمحصل الظاهر اقول قد اشتغل هذا البحث على مسائل
الاول اذ انقسم اهل العصر الى قسمين كل منهما يقول في المسئلة بخلاف الآخر ثمة ما لا يحد ذلك القسمين بقول
الآخر كان ذلك اجماعا واجبا لا يتبع اعملى قولنا وظل لوجوب كون المعصوم في القسم الثاني واما على القول الجهمي
فان القسم الثاني كل المؤمنين فيندرج تحت مفهوم الاحالة الشاكلة ذلك اذكر احد ما كان قول الثاني هو نتيجة
ما عشنا فلا استعانة الكفر على المعصوم فيجب كونه في القسم اعملى الى الجهمي فلا القسم الثاني صابر كل المؤمنين فيقول
ادله اجماع ولو رجع احدنا الى قول الآخر كان ذلك اجماعا ايضا لما تقدم ثانياه هل يجوز تعاكس طائفتين اللتين
انقسم جميع المؤمنين اليهما في المسئلة الواحد بان يقول الاولى فيها يقول الثانية والثانية يقول الاولى منع منها
وهو ظلال المعصوم في احد ما لا يجوز معولو قول الاخرى بطر فيستحيل قول المعصوم به واما الجهمي فيجوز والاكثر
كل منهما انما اختلف بعض المؤمنين وهو غير متوجه ويروى فيصير ذلك وهو يبنى على انه هل يجوز تخليعة على الامة
المسئلة المحل على البذل فارجاه جواز التعاكس القول ومن منع منه ثالثة انظر اهل العصر المجتهدين عند
شرط فكون اجماعهم محذور خلا لبعض الفقهاء والمكالمين اعملى قولنا قاطلا المحذور في قول المعصوم وهو موجود في قولنا
اقول المجتهدين سواء انقروا ولم يتقرضوا وامس على قول الجمهور
فان السجودين هم كل المؤمنين فيكون قولهم
اجماعا واجبا لا بد راجعهم في تحت عموم ادلة اجماع ولا انظر في المجتهدين لو كان شرطان كونهم
حجة لم يتحقق اجماع لا قد حدث في زمن المعصوم التابعين جماعة مجتهدين ووج يجوز لهم مخالفة الفضاة اذ انهم
فلا يتحقق اجماعهم مع مخالفتهم في الكلام والتابعين كالكل في الفضاة فانه لم يتغير في التابعين حتى يحد موت تابعي
التابعين مجتهد ولا يتحقق اجماع التابعين مع مخالفتهم وهم جرحا حتى الخالف بان المجتهد ادام حياته يولد

استقلال البحث في النظر الى ادلة الله
على اخذ الاحكام من اجماعهم
رجوع عن قولنا في غير ذلك
الابعد فانه لا يكون مع تمام
الداخل في المسئلة اجماعا فالا
فيها اجماعا مع تحقق اجماعهم
فيل قطع فلا يرجع احدنا الى قول الآخر كان
الاجماع المتفق عليه الواحد في
حاجة من التوافيق والخلف وانظر
ان كان من جود العمل بما صلا يكون
الاجماع في غير ذلك من التوافيق
على التمسك بجملة قياس السنة
على ما تقدم النظر في الاجماع
لما عشنا فلا استعانة الكفر على المعصوم فيجب كونه في القسم اعملى الى الجهمي فلا القسم الثاني صابر كل المؤمنين فيقول
ادله اجماع ولو رجع احدنا الى قول الآخر كان ذلك اجماعا ايضا لما تقدم ثانياه هل يجوز تعاكس طائفتين اللتين
انقسم جميع المؤمنين اليهما في المسئلة الواحد بان يقول الاولى فيها يقول الثانية والثانية يقول الاولى منع منها
وهو ظلال المعصوم في احد ما لا يجوز معولو قول الاخرى بطر فيستحيل قول المعصوم به واما الجهمي فيجوز والاكثر
كل منهما انما اختلف بعض المؤمنين وهو غير متوجه ويروى فيصير ذلك وهو يبنى على انه هل يجوز تخليعة على الامة
المسئلة المحل على البذل فارجاه جواز التعاكس القول ومن منع منه ثالثة انظر اهل العصر المجتهدين عند
شرط فكون اجماعهم محذور خلا لبعض الفقهاء والمكالمين اعملى قولنا قاطلا المحذور في قول المعصوم وهو موجود في قولنا
اقول المجتهدين سواء انقروا ولم يتقرضوا وامس على قول الجمهور
فان السجودين هم كل المؤمنين فيكون قولهم
اجماعا واجبا لا بد راجعهم في تحت عموم ادلة اجماع ولا انظر في المجتهدين لو كان شرطان كونهم
حجة لم يتحقق اجماع لا قد حدث في زمن المعصوم التابعين جماعة مجتهدين ووج يجوز لهم مخالفة الفضاة اذ انهم
فلا يتحقق اجماعهم مع مخالفتهم في الكلام والتابعين كالكل في الفضاة فانه لم يتغير في التابعين حتى يحد موت تابعي
التابعين مجتهد ولا يتحقق اجماع التابعين مع مخالفتهم وهم جرحا حتى الخالف بان المجتهد ادام حياته يولد

تاويلها من بعدهم الاستدلال بأخر او ذكر تاويل لا يستلزم عدم التاويل الاول فلما تاول الاولون
 المشترك باحد معنيهما لم يكن لاهل العصر الثاني تاويله بل المعنى الآخر **اقول** هذا البحث مشتمل على مسائل مشتركة
 في انهما ليست احكاما وادخلت فيه كما ان البحث السابق مشتمل على مسائل مشتركة في انهما اجماع واخرجت
 بيئتها الاول اذا قال بعض اهل العصر قولاً كان الباقي حاضراً لكنهم سكتوا ولم يتكروا اهل يكون ذلك
 اجماعاً وقال الشافعي لا وقال الحنبلي انه اجماع وحجة بعد انقراض العصر وزعم ابو هاشم انه ليس اجماعاً
 لكنه حجة وابن ابي هريرة قال ان كان هذا القول من حاكم لم يكن اجماعاً ولا حجة ولا كان اجماعاً وحجة
 ان القائل ان كان معصوماً كان حجة ولا فلا اما الاول فظاهر اما الثاني فلان السكوت يحتمل ان يكون
 الرضا وان يكون لغيره ومتى كان كذلك لم يتحقق العلم بالموافقة في الحكماء الاول فلان سكوت السكت
 يحتمل ان يكون لعدم اجتهاده في المسئلة او انه اجتهد واداء اجتهاده في خلا القول المذكور وسكت
 عن الاكثار لا اعتقاد ان كل مجتهد مصيب كما هو مذموم وان حصل مانع منه ومن اظهر هذا
 من خوف اوقية او كان ينتظر فيه التمكن من الاكثار ولا يرى المباداة اليه مصلحة او اعتقد عدم
 تأثير الاكثار او غلب عليه قيام غير مقامه في الاكثار فليسقط عنه لانه من الواجبات على الاجتهاد واعتقد ان
 ذلك القول خطأ لكنه من الصغائر وهي تقع مكثرة فلا يجب الاكثار على اهلها واما الثاني فلان السكوت
 عن الاكثار اعم من عدم المخالفة في الحكم التي لا تحقق اجماع الامم على اهل اعم من عدم المخالفة والقائل
 على الخلف اجماع الدلالة من هذا قال الشافعي لا ينبغي ساكت قول اجماع الحنبلي بان العادة جارية بان الجتهدين
 اذا انفكروا في المسئلة رما تاويله واعتقدوا خلاف ما ينشر من القول فيها اظهر اذ لم يكن هناك خوف
 او تقية ولو تحقق الخوف والتقية لظهر واشتهر ولما يظهر خلاف القول المذكور ولم ينظر الخوف ولا
 اللقية علمنا حصول الموافقة والجواب المنع من جريان العادة بذلك وايضا فاللزام من حجة على تقدير
 تسليمها انما هو عدم اعتقادهم خلاف القول للنشر ولا يلزم من عدم اعتقادهم خلاف الموافقة في
 اعتقادهم واجتهاد ابو هاشم بان الناس في كل عصر يحتمون بالقول المنتشر في الصحابة اذ لم يعرف له
 مخالف والجواب المنع من ذلك واجتراح ابن ابي هريرة بانهم يحكمون بما يحكيون ما يخالف من
 ولا منكر عليهم ولما اذ لم يكونوا احكاماً فلا بد وان يتكروا ذلك ولا يسكتون لارضاً فكون اجماعاً ولا ينبغي
 عليك صنعت هذا الكلام مع تحقق ما تقدم التانيه اذا قال بعض الصحابة قوله ولم يعرف له مخالف

لم يكن اجماعا ولا حجة اذ الميراث القابل معصوما لاحتمال ذهاب الجتهدين عنه ولا يكون لهم قول
 يوافق ولا يكون اجماعا ولا حجة عملا بالاصل السالم عن معارضته ادلة الاجتماع الثالثة اذ الاستدلال
 اهل العصر بدليل او ذكر او تاويل لاية او حديث وهل يجوز ان بعدهم الاستدلال باخر او ذكر تاويل
 اخر الحق نعم اما الدليل قط لان الجتهدين في كل عصر يتفكرون ويستنبطون كثيرا من الادلة الموجبة
 على الاحكام المستدل عليها باقيلام من جهة ما واما التاويل فاقوله يلزم من التاويل الثاني القليح
 الاول جاز عملا بالاصل السالم معارضته والاجماع ولا يعلم ان كل وقت يستخرجون من التاويل ولم ينكر عليهم
 فكان ذلك اجماعا اما اذا كان التاويل الثاني منافيا للاول واوقفوا على بطلانه فانه يجوز الاستدلال به
 فخطية اجماعهم السابق فاوناول الاونون اللفظ المشترك باحد معنييه لم يخرج من بعدهم حمله على المعنى
 لان للمعنيين ان تنافيا يلزم خطية التاويل الاول وهو محذور والاجماع عليه وان لم يتنافيا فكذلك لما عدا
 من عدم جواز استعمال اللفظ المشترك في كلام معنييه ولا يقال انه يجوز ان يكون الشارع قد
 تكلم باللفظ المشترك مرتين وعنى به في المرة الاولى احدا للمعنيين وفي الاجماع لا خلاف ان الاجتماع منعقد في
قال البحث ستادس اجماع العشرة حجة لقوله نعم انما يريد الله ليدفع عنكم الرجس اهل البيت ويظهركم تطهير
 او لما تولى الله رسول الله صلى الله عليه واله كساء ووضع عليه وعلى علي وفاطمة والحسن والحسين
 عليهم السلام وقال اللهم هؤلاء اهل بيتي فقالت ام سلمة الست من اهل البيت فقال صلعم انك على خير و
 الخطاء رجس فيكون منفيا لقوله صلى الله عليه واله اني تارك فيكم الثقلين ما ان تمسكتم به لم تضلوا وما
 كتاب الله وعترتي اهل بيتي ولا اثم اعرف بالاحكام لاستفادتها من الوحي وهم عيالهم السلام مصححة
 والبي صلى الله عليه واله عليهم ومنهم والملازم لهم وافعاله غير خفية عنهم وافعالهم كذلك في
 معاشرتهم له اكثر من غيرهم فهم اعرف بالاحكام فهم من الخطا البعد وحمل الاية على الزوجات باطل
 مخالفة الخ المواتر من لف الكساء ولانه لو كان كذلك لقال عتكن ولانه نفى حقيقته الرجس يقتضيه
 حتى يشاء اجماع خصوصا مع تأكيد التطهير وهو غير ثابت في حق الزوجات لوقوع الذنب منهن فلم يبق
 لها حمل سوى المعصومين وهم من ذكرناه اذ لا قابل لغيرهم ولان نفى الرجس عن اهل البيت يقتضيه
 نفية عن ذكرنا لانهم من اهل البيت اجماعا ولا قائد بقصر على الزوجات **اقول** اجماع لغة ائمة
 اهل البيت عليهم السلام حجة عندنا وعند الزيدية خلافا للباقيين لا وجوه بحول قوله نعم انما يريد الله

لنذهب عنكم الرجس اما الذي يظهر كما يظهر في الخطاء رجس فيكون منفي عنهم وقد كلف الله تعالى ذلك
 بلفظه انما للمصنوعة المحصورة بالاكيد واللام للوكلة في قوله ليذهب الايمان بلفظ الاذهاب الذي على ازالة
 الرجس بالكلية والاثبات بلفظ الرجس الدال على انفس حقيقة المستلزم فيها في كل فرد من افرادها وتقدم
 معناه عنكم على الرجس الدال على شدة العناية والعدول عن ذكر اسمائهم والاثبات بالامر الشامل لهم تعظيما
 لشانهم والثناء على وجه الاختصاص في قوله اهل البيت ولايمان بلفظ التطهير الدال على التزكية من كل
 دنس وتاكيد ذلك بمصدره وهو قوله تطهير والمراد باهل البيت على وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام لا
 النبي صلى الله عليه وسلم لانزلت هذه الآية اخذ كسأوه ولقد عليه وعليهم فقال اللهم هؤلاء اهليتي
 فقالت ام سلمة يا رسول الله الست من اهل البيت فقال لها انك على خير لان لفظة انما المحصورة على المتقدم
 الآية يدل على انه نعمه الا اذا كان ينزل الرجس عن واحد من اهل البيت وليس مراد الآية تعاريف ادها بالرجس
 عن كل احد فيل لفظة انما على مجازة وهو انما الرجس لان الازالة سبيل واطلاق لفظ السبيل للمسبب من
 اخصى جوه المجاز وزوال الرجس عبارة عن العصمة فمذهبة الآية دالة على عصمة اهل البيت وكل من قال بذلك
 حصص المراد في علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام في الآية على غيرهم خرق الاجماع والخطا على الحكم حسب
 فيكون منفي عنهم عليه السلام الثاني النقل المنقول من قوله اني تارك فيكم الثقلين ما ان فستسلم بهما
 لن تضلوا كتاب الله وعترتي اهل بيتي حبلان متصلاان يفترقا حتى يرد علي الحوض حصص التمسك به لذلك
 يتحقق معه في السلالة الويدية فيها وليست بحجة قطعية موقوفة على انقضاء الكتاب اليه كما هو عكسه ولا انه
 لو كان كذلك لم يكن قوله لا من بعدهم بعد المثابة فكان قولهم وصلا حجة وهو انما اهليتي امر غيرهم
 بالاحكام لانها متلفاة من الوصي وهم مديطة النبي صلى الله عليه واله منهم وفيهم وهم ملازمون له مشاؤون
 افعاله سامعون اقاويله معاشية ومحاورته وهو عليه السلام يشاهدونهم ويشاهدونهم واولادهم
 ويواجههم بالخطاب على وجه الاختصاص اكثر الادق ومعظم الاحوال ومن عند حالته هو امره بالاحكام
 من غيره فيمنع خطاؤه فيها واقرهن على الاول بان الآية ظاهرة في ازيله عليه السلام لان ما قبلها
 وما بعد الخطاب معهن وايضا فان لفظ الرجس المنفي لا يدل على في كل رجس لا ليس للشيء استغراق على ما
 تقدم وعلى الثاني انه خبر واحد وكلامية ثانياً بحجته وعلى الثالث انه منقوض بالزوجات فانهم يخالفون
 في معظم وقااته والتجارب عين الاول ان جملة على الزوجات باطل من وجوه احدها انه كان يجب ان يقول

عنكم ويظهر منكم كما قال وفريق في بيوتكم ولا تخرجوا منه أبدا عليه السلام بلفظ الكساء على البراءة
وفاطنة والحسين عليهما السلام وعدم الجاهلية عند قول المستمن من أهل البيت بل بل
عن ذلك وقال لها انك مؤمنة وثابتها ان الملائكة لا ينجسهم معصوما على ما تقدم وان زوجان ليس بمعصوما
اتفاقا وقد وقع الخطأ من أكثرهم بجماعة ولا نفى الزوجين من ذكرنا ثابتا اتفاقا لأنهم اما كل المراءى من أهل البيت
كما هو من هنا أو بعضه كما هو من هذا الخضم إذا قابل بقصر على الزوجات واللام في الزوجين ما للاستغراق
فثبت الخطأ أولا بعد ذلك لم يسبق ذكر الزوجين فبين انه لا ينفك عن الماهية والطبيعة التي اذا انفكت نفى كل
جزئياتها اذا ثبتت بشيء من جزئياتها كحال ارتفاعها الزم وجود الكل بدون جزئه والله شجاع على الكفا
ان الخبر المذكور متواتر فقد اتفقت الأمة على نقله اما لا يستدل به على صحة إجماعهم امام على فضيلتهم عن
الثالث ان الفرق بين أهل البيت عليهم السلام وبين المذاهب ظاهرة فان حرص الرسول على تكميلهم بالمعارف
والعلوم اعظم من حرصه على تكميل زوجاته اذ من المعلوم ان كل عقل يواظب على تكميل ذرية واولاده
على زوجاته ايم فان حرص الرسول على ملبسته وملازمة اعماله على تكميلهم من كل مستطاع وما يجزى به من الكفا
بخلاف أهل البيت عليهم السلام فان حرصهم على ملازمة الرسول عليهم السلام انما هو العلم والاستكمال تحصيل العباد
واقصناء الفضائل العلمية والعلمية كما قال امير المؤمنين عليه السلام علمني رسول الله صلى الله عليه واله الف باب من العلم
فانفتح من كل باب الف باب قال البحث السابع إجماع أهل المدينة ليس بحجة لانهم بعض المؤمنين لا المصوم ان لم
فيهم لم يعتد بقولهم الا بالحجة وقوله من حجة مالك لقوله صلعم ان المدينة انما هي حيثما كان فيها الكعبة ثبتت احاديث
لا تدل على الخطأ في ما لا ينفك عنه ثانيا لاحتمال ذلك في زمانه وعدم شموله بعد واجماع المشايخ الثلاثة والشيخين
الاربعاء اهدم تناول الادلة عليهم واجماع الصحابة مع مخالفة التابعين بالاعتذار بنية الاجتهاد ليس بحجة بل لا يعم
ان اقوالهم فلو كان خطا لم رجح اليها ولا ياتوا عندنا لدخول المعصوم فيه اقوال اكثر الناس على إجماع أهل المدينة
بمجرد كونهم من أهل المدينة ليس بحجة خلافا لما لك لما اتهم بعض المؤمنين وبعض الأمة فلا يتألفهم احدا لا إجماع
لاننا لبق للمؤمنين لفظ الأمة وبعض المؤمنين وبعض الأمة لا يصح عليهم ذلك فيبقى اصل عدم كون إجماعهم حجة
سليما عن معارضة الأدلة نعم وكان المعصوم فيهم او كل المخبرين كان إجماعهم حجة لكن لا باعتبار كونهم أهل المدينة
والا لما كان إجماعهم عند كونهم في غير حجة وهو باطل اتفاقا احتجوا بالمالك بقوله لان المدينة انما هي حيثما كان فيها الكعبة
الذي ثبتت الحديث والخطأ حيث يكون متفيا عنهم في الجواب المنع من صحة الخبر المذكور فانه لا ينقل الخبر

من حجة نقول عليهم ما سلمنا كذا خبر واحد فلا يثبت به في العلميات ما سلمنا كذا لا يدل على المطالبة الى ان
 يكون مختصا بمانه و يكون المراد بالبحث الكفار و منع من كون الخطاء مع الاجتهاد و عدم العلم بكونه خطأ
 خبا على قول من يصوب كل مجتهد سلمنا لكن هذه الصيغة ليست للجمهور فلا تدل على انتفاء كل حيث سلمنا كذا الخبر
 متروك الظاهر اجماعا لانه من المعلوم يستيطان جماعة من المشركين في العقضاء و اهل المشرك بها الى اخرها هم
 و الحق ان الخبران يمتنعان في الجدية و انك تعلم ان اللغة في اهل المدينة و التي هي في المباحية اليها في زمانه و استقامتها
 لما فيها من البركة و الشرف و اما اجماع الخلفاء الاربعة و حجة عندنا لان اهل المومنين و فيهم و معصومهم فلا
 الخطاء الى اجماعهم و اما الجهمي فقال بعضهم بكون حجة حكاية ابو بكر الرازي عن القاضى ابن حازم في النصفية و هذا
 لم يقبل خلافا لزيد بن ثابت في توريث اولاد ارحام و حكم برده اموال حصلت في بيت المال عند من عليهم و قيل المقصود
 فقاء و انفذ فقهه و كتب به الاما و هو منقول عن احمد بن حنبل و اخرج في ذلك قبله عن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى
 الراشدين من بعيدى اما اجماع الشائخ الثلاثة اعني ابا بكر و عمر و عثمان فاجماع الشيعين الاولين ليس بحجة فاما قد قتل الاجماع
 انما يكون حجة اذا اشتمل على قول المعصوم و لا واحد من الثلاثة لئلا يكون من معصوم اجماعا فلا يكون قولهم حجة اجماعا
 فالأكثر فيهم على انه ليس بحجة لانهم يفترون لمومنين و بعض الامة فلا يتناولهم اجماع اجماع و قد اقصاهم انه
 حجة نقول و اقتدوا بالذين من بعدهم الى تركهم و استضعفوا لا يكون و منع من كل حجة موافقة تقوم من العوم
 بذلك الخطا في المعارضه و بقوله عم اصحها كالنصوص بانهم اقتدوا بهم و اما اجماع الصحابة مع مخالفة
 من ادركهم من التابعين المبالغين رتبة الاجتهاد و قال قولنا بحجة و لا يكون و على خلافه ما احق بالادول و قوله
 اصحابي بالخروج بانهم اقتدوا بهم لئلا ينفق عليهم ملازم الارض ذهب ما يبلغ صدق احد منهم و اذا كان الاحتذاء
 يحصل بالاجتهاد و باحد منهم فما لم يخرج او قالوا بان الخبران فانما يدل على فضائهم و علقوا عنهم و منهم من جعله
 عليه السلام ان اجماعهم حجة و يجوز كون ذلك من الخطا في و اما من اهل التقليد و يسوغ لهم تقليد من شاء من اصحاب
 المجتهدين و لا يمكن حمل الخبر على ما فهم من الاحتذاء لازم الاقتداء باحد منهم لئلا ينفق عليهم و يتباين في العلم
 الاخرون بان الصحابة رجوا الى قول التابعين و لو كان اطلاقا لما حاربهم ذلك اما الاول فلما ارادوا ان يثبتوا
 فرفقة قالوا لولم ينفقوا لانه اعلم بها و عن الحسن بن مالك بن اسحق عن صفوان بن اسحق عن ابي بصير عن ابي بصير
 و في نسخة عن ابن عباس عن زيد بن جهم الولد فاشاء الى المشرك ثم انه السجى فتا و قد روى عنه التا و قد روى فان قد
 لا حجة في اجماع الصحابة الا يلزمه بطلان قول التابعين و مطلقا في قولنا ان اجماعهم حجة و هذا السائل لم يكن بعد اجماع

على خلاف ما اتفق به التابعين بل الظاهر انهم لم يجزئوا في ذلك المسائل مسلمة لكن لا تستلزم جميع معجم الصحابة ان
اقول التابعين والجماعة المذكورة وبعض الصحابة وليس مضمون وجاز عليهم الخطأ في رد جميعهم والحسين عليه السلام
من سادات الصحابة التابعين لا يتأتى هذا عند الامامية لان المعصوم موجود في الصحابة فيكون اجماع حجة والعلم
المخالف لغيره باطلا **قال** البحث الثامن اجماع انما يكون حجة عندنا لا يستلزمه على قول المعصوم فكل جماعة قلت
وكان قول الامامية حجة اقوالها فبما حجة لاجله لا لاجل الاجماع اما الجهمي فقد خالف في انعقاد اجماع مع
مخالفة الخطبيين من اهل القبلة في مسائل الاصول فان كثر ابا مخالفة لم يعتد بخلافهم لكن لا يجوز التمسك باجماعنا
على غيرهم في تلك المسائل لان خروجهم عن اجماع متوقف على كفرهم في تلك المسائل فلو ثبتناه باجماعنا داروان لم
يكفر ولم ينفقد اجماعنا ومنهم من كان من عداهم بعض المؤمنين فيعتد عنهم في قول النص لانهم مؤمنون ولا
مع مخالفة الواحد والاثنتين لان من عداهم بعض المؤمنين احيى ابو بكر الرازي والخطاط والطبري كان المؤمنين بعد
عليهم مع خروج الواحد كالاسق ولقد علم بالاجماع والمجايع الاول انه تجاوز الثاني انه معلوم في زمر النص
انهم **اقول** هذا البحث مسئلة الاولى في ان اجماع مع مخالفة المؤمنين من اهل القبلة في مسائل الاجماع هل هو
ام لا الحق عندنا انه حجة لان المعصوم غير داخل في الخطيين ولا لما كان معصوما فيكون خلافا للباقيين فيكون قول
حجة اذ العبرة عندنا انما يقول المعصوم وكما جماعة قلت او شئت وكان قول المعصوم حجة اقوالها فاجماعها حجة
لاجل قول المعصوم لا لاجل اجماع حتى لو خرج قول المعصوم عن قول الباقيين كان حجة وكان باطلا من اقول المخالفة له
باطلا ولا الجهمي في قول الامامية ان يكون مخالفة موجبة لكفره ومخرجه له عن اجماعنا ولا فائدة القول بقوله
وكان اجماع من عداه حجة لانهم كل المؤمنين خفيتا وطعم اجماع الجهمي لا يجوز الاستدلال باجماعنا على كفرهم
لان كون اجماعنا حجة ودليلا لا يقتضي ان النص للمؤمنين فينا وهو انما يتم بكفرهم فلو استفيد بكفرهم في ذلك
المسائل من اجماعنا لم الدور فلما اثنوا في يعتقد اجماع من دونهم لان من عداهم بعض المؤمنين اذا نصيبه اجماعهم
عن الايمان فلا يثبتوا طعم اجماع فلا يكون حجة والحق ان يقال ان مقتضا من خطاء كل واحد من شرطه الا في مسئلة
بني قريظة فكان اجماع من عداهم حجة ولا فائدة اجماعهم مع مخالفة الواحد والاثنتين قال ابو بكر الرازي في
الخطيب البغدادي في جريد الطوبى نعم منعنا بالاقبال اجماع الاول باللفظ الذي بين الامة بعد خروجهم من جريد الطوبى
على انهم اسوة في سائر اقطار ولا واقف بخلافه الواحد والاثنتين لمقتضى انهم لا يثبتون اجماع ولا يكسبون
من اجماعنا بقاء اجماعنا اولها في اهل الاول المانع من عداه المؤمنين ولا عليهم سبيل الحقيقة للفظ الموضوع

والنقطة الموضوع للجميع فلو كان حقيقة في البعض وإن أكثر لزوم الاشتغال بالخالف للأصل وصدر والاشغال
على الشيء محال بغير دليل فلو كان له بس اسود كـ بعضه كما يقال هو لا يسود كـ امته ولا كـ
المؤمنين بل يؤمنهم ولا ينبغي استثناء ذلك الواحد والآخرين فيقال جميع الموضوعات لا فلا كما يقال هي
اسود الاظفيرة والاسنة وعن الثاني ان ذلك غير متعين من الصحابة لقلة المؤمنين وحصرهم وضبطهم
البحث التاسع لا يجوز الإجماع الا عن دليل او اشارة والا كان خطأ والمفاد من منع الخافعة وترك البحث عن الدليل
وبيع المراضاة واجرة الحجام او سلم الإجماع فله دليل له ينقل وعدم العلم لا يدل على عدمه ولا اشارة جازان يكون
ظاهرة فيتفق الإجماع بها كـ شيبي من موافقة الإجماع لم يصدور عنه خلافا لا عند الله سبحانه **أقول** الثاني ان الناس
على انه لا يجوز حصول الإجماع الا عن دليل او اشارة وقال قوم يجوز صدوره عن السخيت والافان واحتج الاولون بان
القول في الدين بغير دليل ولا اشارة خطأ بقوله نعم وان تقولوا عجل الله بالافعال فلو انفقوا عليه لكانوا
مجهدين على الخطأ وذلك يقضي في حجية واعترافهم في النهاية بان المراد من الخطأ ان كان الخطأ انفقوا عليه
تعالى فهو محذور كونه الحكم الذي اوجبه الله ولكن عبارة عن ان قوله من غير دليل حرام في المنازع وفيه
نظر فان المراد من الخطأ المعنى الثاني وليس هو المنازع وفيه للافتقار عليه بالمتنازع فيناه انه لم يكن وقوع الإجماع
عليه هذا الوجه ام لا احتج الآخر بانه لو لم يتفق الإجماع الا عن دليل او اشارة لكان ذلك الدليل والامارة
فلا يبيح الإجماع فائدة وكان الإجماع لا عن دليل ولا اشارة واقع فيكون جازا اما الاول فلا جزم على بيع التمسك
اجرة الحجام من غير دليل ولا اشارة واما الثاني فخطأ والجواب عن الاول بالمنع من عدم فائدة الإجماع ح والتمسك به
الدليل على ذلك الحكم الجليل في غير موضع قطع النظر والبحث عن كيفية دلالة وتوجيه على ما يراه من الاصل
لا يلزم من انتفاء فائدة استقراءه لا بد منه في دفع انتفاؤه وان كان عن دليل لا يجب الإجماع قصد المحققين اليه ومن الشك
للمنع من تحقق الإجماع من بيع المراضاة واجرة الحجام سلمنا انك نسلم انه لا عن دليل ولا اشارة ولا حجة لكم على ذلك بل
غايتم ان تقول ان الله لم يشك في دليل ولا اشارة بل لكن ذلك لا يوجب نفيهما فان علم قائلها انك لا يدل
على عدمها السرا حقتهم انك استغناء عن نقل ما الإجماع عليها او نقلها بالغير كعدم علمك بذلك كـ
على ذلك ان القائلين بانه لا يتحقق الإجماع الا عن دليل او اشارة يختلفون في جواز وقوعه عن اشارة من غير دليل
فمنع عنه الامامية وما وجد من جري الطبري في هذه المسألة اما الامامان الإجماع عندكم لا بد فيه من الموضوع
وهو لا يكون الا عن دليل قوي وما داروا موافقنا حجتنا على ذلك الكلمة على كثرة ما اختلفوا فيها من منع

في جميعها الامانة مع حقايقها كما لا يمكن اجماعها في نوقت الواحد على تناول نوع واحد من المعنى وهو التلويح
 بكلمة الوحدة والجواري ان الامارة حاز ان تكون ظاهرة في جميع الامة على مقتضاها مع ان ذلك مقتضوه من التلويح
 لشافية على هذا الشافعي والحقيقة على مذهب الخنفي وأعلم ان ابا عبد الله لم يذهب الى ان الاجماع لا اكا
 موافقا لغيره على ان خلف الاجماع ذلك الخبر والحق بان لك غير ذلك كان صدوره عن دليل مغاير له فكم
 انظر بذلك من حيث انه لا بد للاجماع من ملخذ ولاصل عدم غير هذا الخبر فعيين هو فذلك **قال البحث**
 عاشر لا يشترط في الاجماع قول كل الامة في زمن الرسول عليه السلام في يوم القيمة والا لمقتت فائد تولا
 قول الكفار لان اية نشاوة تدل على اتباع المؤمنين وكذا الاخرى لان نقطة الامة منقصر اليها قول العوا
 لان قولهم لا دليل فيكون خطاء ولو كان قول انعلم اخطاء لم الاجماع على الخطاء لا غير فيقول المجتهدون في فن
 فيما اجمعوا عليه في غير ذلك الفن فلا عيرة يقولون لا تكلم في الفقه وبالعكس لا يقولون الا في وقت المزا
 الاحكام اذا لم يكن من الاجتهاد لانه عامي ويعتبر قول الاصولي للتكلم من الاجتهاد لكن لم يحفظ الاحكام لم تكن
 من معرفة الخطاء والصواب **اقول** لا يشترط في الاجماع اتفاق الامة محمد صلى الله عليه وآله زمانه الى يوم القيمة
 لان الادلة الدالة على حقيقة الاجماع دالة على الاستدلال به وذلك الاستدلال اذ كان قبل يوم القيمة
 لم يتحقق الاجماع على هذا التقدير لان الجوعين بعضا لا يمتثلون لغيره من غير اجازين بعد الجمع بين وان كان بعد ذلك
 هو الا في قطع التكليف المتقصر الاستدلال به فاستدلال ولا عيرة في الاجماع يقول الكفار اما عند اقطا
 الا عند اذنا هو يقول المعصوم ولا يوافق في موافقة غيره له سواء كان الغير مسلما او كافرا اما المجتهدون فلا
 اية للشهادة على وجوب اتباع المؤمنين وسائر ادلة حاله على وجوب اتباع الامة وللذين من الامة بحسب شرا
 الذين قبلوا دين النبي صلى الله عليه وآله عليه وآله فيجب حمل اللفظ عليه وحسب لا يعتبر قول الكفار لغيرهم عن المؤمنين
 والامة واما العوام من المؤمنين حق الذين ليس لهم اهلية الاجتهاد فمقتضى قولهم في الاجماع قال المتأخرين
 لوبكر نعم لان ادلة الاجماع اقامت وجوب اتباع كل المؤمنين وكل الامة والعلوم من جملتهم وقال المتأخرين
 لان قول العوام حكم في الذين غير دليل ولا اماره فيكون خطاء لو كان يكون قول المجتهدين من المتأخرين
 خطاء لزم خطية كل الامة في المسئلة الواحدة وان كان الخطاء من وجهين فان خطاء العوام تمام هو
 اقدامهم على القول بالحكم في غير دليل ولا اماره وخطية المجتهدين في عدم اصيلتهم بحكم الله تعالى والحكم في
 مخالفة وانه حال وأعلم ان يجوز للمدرك القول الثالث ويرغم ان يصيب من المجتهدين المتأخرين

على ضبطهم ومعرفةهم وهو انما يكون في زمن انصافه ان كان لا دليل كان خطاه وان كان الدليل فاما ان يكون قياسا
او بضاما او دليلا فان لقياس ليس حجة عند الكل فلا يكون طريقا لاجماع الكل والثاني لا يثبت لانه لو كان هناك
نص لما خفي عن الصحابة وكانوا عاقلين يقتضاه ولا يتحقق ذلك علمنا انتفاؤه والحق اجمعا على ان كل
المجموع علم حكمه انهم يحمل الاجتهاد فلو اجمع التابعون عليها وكان اجماعهم حجة خرجت عن كونها محلا للاجتهاد فثبت
الاجماع وانهم والجمهور انهم انما لو صح لزمن من وقت قلده من اولئك الحاضرين وقت نزول الايات المذكورة ان لا
يكون اجماع النبا ^ص منهم موافق على بطايرهم فان كثيرين من معبري النسخ الشافعين بالخطاب استقبل وقا
الرسول عليه السلام والاجماع لا يعتبر بشرا ما تقدم فلا يكون حجة مطلقا وعن الثاني ما ذكره فينا في ما فرضنا من
الاجماع اذ الكلام في كونه حجة ما يكون بعد تحققه وعن الثالث ما منع من الملازمة تجوز انفعال النص ^{في} لا يستلزم
على اجماعهم عن بعض الصحابة وطريقه الثاني هو لا خفاء صحتهم ووقوع الواقعة معهم الوجه الصحيح وقصدهم عن الدليل في
به باسنادهم نقل بعض ائمة من الصحابة له وعن التابع ما تقدم من ان حكم تلك الاجماع مشروط بعدم الاتفاق فيقول ان
شرطه ^{في} قال ائمة من روضة الحديث انما يشترط ما يتوقف صحة اجماع عليه فيجوز التسليم فيه به والاشارة الى ان يتوقف
جائز فيصير اشارة اجتهاد الاجماع به لا يمكن الاستدلال على الصانع ^{في} في الاشارة الى تجوز اشارة القادر العالم
به وهل هو جازم في الاداء والخبر والاخرى ان حجة لان غيره سبيل المؤمنين بل يجوز خطا بعض الامة في
مسئلة والاخرى في الاخرى واما عندنا فلا لان المعصوم لا يخفى في شيء واولا الجهد في فلا كثيرا منع كقول
بعضهم القائل لا يوثق والعبد يوثق وقول اخرين بالعكس استدلاله بتخريف كل الامة وقال اخرين يجوز ان
المسئوم تخفيته كل الامة ^{في} فلو لم يخفى على كل مسألة بعض الامة ولا يزم من ما يثبت علم ائمة ^{في} بل يجوز ان
الامة على اكثر ما عندنا فلا يجوز المعصوم واما الجهد في بعضهم به لغيرهم عن الامة وعن المؤمنين ^{في} ومنع
الاعتناء به وجوب اتباع سبيل المؤمنين يستلزم ثبوته ويجوز اشارة كل الامة في عدم علمه باليكلفوا به اذ كل واحد
فيه اذا لم يكن عدم العلم خطأ ^{في} اقول هذا ايضا يصح اشارة بالاجماع وما لا يجمع ذلك ان كلما يتوقف عليه العلم
بان الاجماع حجة لا يصح اشارة بالاجماع مثل كونه تعالى موجودا في العالمين لا يرسل الى الرسول صدق الرسول ^{في} لا يستلزم
لان كون اجماع حجة انما استفيد من قول الرسول ^{في} اما حكاية كلام الله تعالى في خبره يكون كلامه ثم كالآيات المتقدمة
او مثل قوله ^{في} لا يجمع ائمة على الخطاء وكون ذلك القول مقيد للعلم متوقفا على العلم يستلزم اشارة الى ان الاجماع عليه
لانه قبيح على وجهه نعم وقد رتبته وعلمه وادابته وحكمته فلو استفيد العلم بقصد او بشيء مما يوجب العلم بقصد

لما اذا دللهم في ذلك فثبت انهم في ذلك

كالتقدم المذكور من الاجماع ثم انه وزاد ما ان يتوقف العلم بصحته وامكن القطع قاضية بثبوته والافقية
 فيصير ثباته بالاجماع مثل حدوث الاصمام فان العلم بثبوت الصانع تعالى وصفاية ارساله كاشفاً وصدقه
 لا يتوقف على العلم بل يمكن التوصل الى معرفته ذلك بخبره والافاضة من قول الراسي كون الاجماع حجة ويستدل
 ح به على حدوث الاصمام هل الاجماع حجة في الالزام والحجج يستدل بها بالجوهر واخره مما هو موضع معين وقت
 مخصوص قال قوم نعم هو الحجة لان المعصوم لابد وان يكون حجة المجهدين في مخالفة محرمته وكان غير سبيل للمؤمنين
 اتباعه الاية وقال اخرون لا لان حال الامة لا يكون باعظم من حال الراسي مع انه كان يراجع في امثال ذلك وهو
 ضعيف لان نصيبه لقصو امره واكيد طلبه لا يلحق الامة وهل يجوز ان يخطى احد شطري الامة في مسألة والاشط
 في اخرى مثل ان يذهب احد القائل لا يرث والعبد يرث والاخر الى ان العبد لا يرث والقائل يثبت ان الحق
 انهما الاثران اما عندنا فلا لان المعصوم في اخذ الشطرين فلا يتطرق اليه خطأ او اصل او اما اليهم فوالا فلهذا منعهم
 لان خطأهم وان كان في المسئلتين فانه لا يخرجهم عن كونهم محججين في خطئ الخطاء وهو قولهم نقيض الحق وهو
 منتهى من لا تقدم من الالزام وجوزة بعضهم لان الخطأ ممنوع على كل الامة فهو كجاذبة المذكورة لا على بعضها
 فالحق في كل واحد من المسئلتين بعض الامة لا كلها ولا يلزم من اصابة المجتهد في حكم اصابته في حكم فيجوز ان
 يصيب احدهما في منع القائل ويخطئ في توريث العبد والاخر بالعكس وفيه نظر فان الحق لما كان في منعهما
 جميعا من الاثر والاشطران متفقاً على نقيضه وهو خطأ علم اجماع الامة على الخفاء في مسألة واحدة
 مع اما اتفاق الامة على الكفر فمع عندنا لا امتناعه على المعصوم وهو موجود في كل عصر كتكليف رما الجاهل
 فجوز بعضهم بخبرهم بالكفر عن كونهم مؤمنين وكونهم من امت محمد صلى الله عليه واله والعصمة انما ثبتت
 للامة والمؤمنين ومنهم اخرون لان الله تعزى احب علينا اتباع سبيل المؤمنين واتباع سبيلهم فثبت
 بوجود سبيلهم والائتم بالوجه المطلق الالهي فهو في نفسه نظر لما منع من ايجابه ثم اتباع سبيل المؤمنين
 بالاطاعة فثبت وجوده سلطنا لكن لا يتم الواجب الاية انما يجب ان كان مقدور التمسك بسبيل الاجماع مقدور
 باتباعه سلطنا لكن لا يلزم من وجوبه على المكلفين وجوده منهم لما اذا خلا لهم به وان كان واجبا عليهم سلطنا
 لكن كل واحد من الاجاعات المستلقة بسبيل المؤمنين فيكفي تبايعا في الاشكال والحق ان الجاهل باتباع المؤمنين
 عسر في وجوده لانه يدونه ممنوع فالتكليف به تكليف بالممتنع وانما حاله اما اشتراك الامة في عدم علم
 مالم يكلفوا به بالعدم فكذلك منه مثل عدم الملائكة والكواكب وقت قيام الساعة او لا مثل قيام القوم في

او عدمه وكونه البياض لو لم يتحققا او تحيلهما فواجب ولا بد من العلم بذلك ^{لأن} بالبرهان من اجماعهم عليه محذور
 وان كان خطأ كانوا مكلفين باجتنابه والتفتيد خلافه وقال آخرون لا يجوز ذلك لوجوب ان كان عدم العلم
 سبباً لهم فيجب اتباعهم فيه فهو ضعيف لان مبدل المومنين الطريق للمستند اليهم وعدم علمهم بالامور
 ليس كذلك هذا اذا كان عدم علمهم مجرد عن اعتقاد نقيض الواقع اما لو كان مقارناً له فانه لا يجوز الاستئذان
 اجماع الامة على الخطاء وهو جعل المركب **قال البحث** الثلاث عشر الحكم المجمع عليه ان كان له دخل في الاسلام كما هو
 كافر او اهل الذمة والجماع الصاع الاجماع ما خرج عن الجموع وهذا الثاني على قولنا لان قول المعصوق شرط في اجماع
 يكون من غير اختياره لا يجوز له ابو عبد الله البصري ان يفتي اجماع عقيد جماع على خلافه لان مقتضى مشيئة الامة
 لم يقع لان اهل اجماع اجمعوا على العمل بما اجمعوا عليه كل عصر يلزم تطرق التجيز اليه والاكثر من مقتضى
 الخطاء على الصوابين **اقول** اختلفوا في حاجب الحد المجمع عليه وقال قوم من الفقهاء يكون كافراً ومنعه
 المحذور لان ادلة اجماع ليست مفيدة للعلم فبانفرج عليها ولما لا يقيده العلم بغايته افاذا اذن
 وانكار الحكم المنطوق لا يكون كراهياً ولو سلم انه معلوم لكن العلم به ليس من جملة ما كان الاسلام الذي يتحقق
 به وما لا كان يجب على الرسل ان يحكموا بالاسلام احدكم قد ان كان حجة يوجب عوبه ومن المعلوم حكم
 ذلك وقيل آخرون فقالوا ان كان الحكم المجمع عليه مخالفاً لمفهوم حكم الاسلام كالعبادات المقتضية التوحيد والرسالة
 ما جاحداً كافراً ولا اهل الذمة كالعالم ^{بصريح} الاحكام والرهن وفي هذا التمثيل نظر فان العبادات من تقارب الاسلام
 واعتقاد الرسالة ليس طريقة اجماع وكون واحد كافر ليس كانه يجمع عليه وهل اجماع الصالحين من اجماع
 بالنسبة الى كل المجاميع من غيرهم في الفتنة قال اكثر من نعم لانه لما اجمعوا على الحكم صار سبباً لهم فوجبا
 لولاية وانكره الاقوال للاتفاق على جواز القول بجملة ما اقتضاه الاجماع عند ظهور وجهه لافقوى من الاول
 بين ذلك الجواز مشروط بما اذا لم يتحقق اجماع على مقتضى الاجماع الاول فعند تحققه يزول اجماع على الجواز الاول
 شرطه وهذا الفرع ساقط عند ما لم يفت من استحالة تحقق اجماع عن اجماع الاول قول المعصوم مقبولة
 هو لا يكون الا من دليل قطعي وهل يجوز ان يفتي اجماع عقيد اجماع اجماع اجماع الله البصري لانه
 لا امتناع في اجماع الامة على قول بشرط ان لا يفتي عليه اجماع غير ذلك لم يقع لان اهل اجماع لما اتفقوا على ان كل
 اجمعوا عليه فاتباعه في كل الاعضاء المنهية وقوع هذا الجائر ومنعه بالاقوال اما اصحابنا فطاعوا الامام
 داخل في المجاميع والخطاء عليه متمنع واما الجمهور فلا يسلّم خطأ احد اجماعهم وهو مع ما تقدم من الادلة

وقول أبي عبد الله البصر ضعيف لظن احتمال إجماعهم على جوب العمل بإجماعهم في كل الأوصاف وهو كونه
 مشروطا بعدم ظهور وجه يقينه خلافا **قال** الأخبار وفيه فصول الأول في ماهيته وفيه مباحث الأول
 حكمت النفس بامر على إيجابها أو سلبها في ذلك الحكم خبره معكذرة للفقرات من رتبة ثمة تعرض لهذه الماهية أعرض
 ذاتية كالصدق والكذب والتصدق والتكذيب فقد ذكر هذه الأعراف عند اشتباه التركيب الخبري بغيره من أنواع
 التركيب كالاستفهام وشبهه على سبيل التنبيه على ما هو معلوم للماهية يتميز عن غيره ولو غفلت هذه الأشياء على
 سبيل التفتيش المحقق كان دورا وهو يطلق الحقيقة على القول المحتمل للصدق والكذب ليجاز على غيره كقوله يجوز في
 الأحيان ما القلب كتم **أقول** الكلام في الجزالة في لفظة وقارة في معناه أما الأول فهو يطلق على القول الدال
 على حكم النفس بامر على إيجابها مثل زيد كاتب أو سلبا مثل زيد ليس بكتيب ويطلق أيضا على غير القول من الإشارات
 والدلائل والأحوال إذا كانت بحيث يفهم منها معنى الجزالة منه قول الشاعر في خبره في الغنيان أما العلب كانه
 قول آخر كطلام الليل عندك من يمد تخمير يمين **أ** لما تولى تكذب وقول ابن العلقمي من العرب
 ليس على شمس غفرنا إن النعيب الصدع وهو حقيقة في الأول اتفاقا وإنبادا إلى الدهر عند إطلاق لفظة الجز
 كما قيل الجز في فلان وأخبرت فلانا وحجار في أننا خلفه عنه عند الإطلاق واحتياط من الدلالة عليه القرينية
 وله وجه سلب الجز عنه كما يقال أخبرت بعزل الملك مثلا بل علمت ذلك من اضطرابه وهذا أبعد الجواز وقيل
 بل هو مشترك بينهما وهو بطريق ما ذكرناه ولوجه آخر على الاشتراك عند التعارض كما تقدم وأما الثاني فالكلام إما
 ماهيته وإقسامه أو أحكامه أما الأول فقال لا ترون المحققين أنه غنى عن التعريف لأنه لما كان عبارة عن
 حكم الذهن بامر على إيجابها أو سلبها وكان ذلك أمرا ففقهوا مركزا في الفطرة لا يختلف باختلاف الأوصاف
 والأحوال ويدركه كل عقل من نفسه ويفرق بينه وبين غيره من العوارض النفسية كالآلة والذرة والطلب وغير ذلك
 كان ضروريا للتصور والضروري يحتاج إلى تعريف هذا إذا كان الجز عبارة عن الحكم المذكورة كما ذكرنا
 وإن كان عبارة عن اللفظ الدال بالوضع عليه فكذلك لأن مطلق
 لفظ معلوم وكذا التقدير المذكور إن كان المجموع غنيا عن التعريف تارة ماهية الجز قد يعرف بها
 أكثر من ذاتية كالصدق وهو عبارة عن كون الجز مطابقا والأكذب وهو عبارة عن كونه غير مطابق والتصدق
 والتكذيب هما عبارة عن الأخبار بكون الجز صدقا أو كذا بما يذكر في تعريف التركيب الخبري عند التفتيش
 بغيره من أنواع الكلام المركب كالاستفهام والامر والنهي وغير ذلك كقول القائل زيد عندك ويقصد
 الاستفهام

او يقول المست قلت كذا ويؤيد انك قلت كذا اذ لك انما هو على سبيل التنبيه لما هو معلوم المهيبة لتمييزه
 عما ليس به ولا يجوز اخذ هذه الاشياء على الصل والكذب والتصدق والتكذيب على انها مفرقة بالماهية الخبر
 تقريرها حقيقة اما اولها فبما بينا من كونها مفرقة عنه عن التعريف واما ثانيا فلا يستلزم له الدوام والجمع اذ الصدق
 هو الخبر المطابق والكذب هو الخبر الذي ليس مطابقا والتصدق الاخبار بقصد الخبر والتكذيب اخبار بكذبها فهي
 انواع لمطلق الخبر يتوقف معرفتها على معرفة مطلق الخبر كونها جزءا فيها املو توقفت معرفة مطابق
 على شيء منها اذ هكذا اقبل وفيه نظر فان المانع ان يمنع كون المهيبة والتكذيب نوعين من الخبر بل هو انما هو
 ذاتان له كما تقدم وروى الشيء بعوارضه جارية تحتها لا يمكن ان يكون نوعا على معرفة مفرقة على مطلق
 وانما خبره من الماهية لا مفرقة جارية باطن يعرفه حيثما كانت ينقل للذهن من الرسم الاول منها الى معرفة وقيل للمفرد
 بالصدق والكذب لفظ الخبر المطلق لهما معا فلا دور وقوله ومع هذا المفرد اضره يريد به الحكم النفساني والايضا
 والسلب قال الحق الله تعالى السيد المرتضى لا بد ان يكون الصيغة خبرا عن قصد الخبر لصدقها على السلام والى والثانية
 المجزئ في الامر كقولهم والخبر المخرج قصاصا والاخر خلافه لانه لفظ وضع الخبر لا يوقف على الارادة لكنه كغيره من
 وزعم الجبائي ان الصيغة صفة معللة بتلك الاداة وهو خطأ لان تلك الصيغة ليست قائمة بحسب
 امر بعد الاجتماع لا البعض الا الاستغناء عن الباقي **اقول** ذهب السيد المرتضى الى انه لا بد في كون الصيغة
 متوسطة بين من ارادة اللفظ كونه خبرا ووافقه على ذلك ابو الحيد البصري واجتمع الى ذلك بالبرهان الذي
 قد توجد ولا يكون خبرا بالصدق هامن غير قصد اللفظ بها معناه اصلا كالصيغة الصفة من كمالها والناظر لها
 خبر غير او عن قصد الخبر على سبيل الجارية في الامر مثل المخرج وقصاص وقوله ومن حمله كان لنا في المعنى مثل
 فالافت ولا فتى ولا جعل في الحج واذا كانت ثلاثة تكون خبرا واردة غير خبر كانت اربعة من الخبرية دون غيرها
 مفقودة الى مرجع وهو الاداة المذكورة والاصح خلا لاها صيغة موضوع الخبر فلا يتوقف دلالة
 عليه الى مرجع غير الوضع كغيرها من اللفظ الموضوع لمعانيها والمخرج خصوصا الخبر كونه موضوع الصيغة
 دون باقي الاقسام وذهب ابو علي وابو هاشم الجبائي الى الصيغة حال كونها خبرا صفة معللة بتلك الاداة
 وهي الخبرية وهو بطلان تلك الصيغة لانه لا يجوز اجتماعها الى خبر وهي بالضرورة وان كان تاما ببعضها
 لان كون ذلك خبرا واستغناء عن الباقي وبطلان توقفه تقدم اتفاق ذلك **قال** الثاني اقلنا يريد قائم فذلك الخبر
 الحكم بشروط القياس لا يثبت قياسية نفس الامر لانه دخل الكذب في خبره هذا الحكم وانما الخبر

عنه فهو صادق والافتراف كاذب اثبت انما خط واسطة لقوله تعالى الله كذبنا لم يسجدوا له الحجر
لن لا يوصف بالكذب اذا لم يقابل الحق في سطرته في ان افتراف الكاذب غير وفتح مع جمل الوصف في الظن والحق في ذلك
على من ان المقادير ودية او المقادير معدن الوصف الكذب يقتضيه الدم ورفق محمد ومسيل صافا او كاذبا ان جعلنا
واحد والا كان صادقا في احد الخبرين دون الاخر **اقول** اذا قلنا زيد قائم مثلا كان مدلول هذا القول
ثبوت القيام زيد سواء كان هذا الحكم مطابقا او غير مطابق ولا يدل على ثبوت القيام زيد في نفس الامر بل
حالا على ثبوت القيام زيد في نفس الامر كان في وجد هذا القول كان زيدا قائما مع يتبع دخول الكذب في
الخبر الثاني بقا بالضرورة فذلك المقدم وفيه نظر للمنع من الملازمة اذا دلالة ليست عقلية حتى يلزم
حصول الدليل لتحقيق مدلوله وانما هي ضعيفة يمكن تخلف الدليل بها عن مدلوله كما لو جازم الصغير بالقيام
قيام زيد فان الحكم لا يتحقق فيه ثم الحكم به قيام زيد كان مطابقا للخبر ان يكون زيد قائما
نفس الامر كان الخبر صادقا والا كان كاذبا وعلى هذا يكون قسمه الخبر الى الصادق والكاذب قسمه حاصرا يتبع الجمع
بينهما او التحريم بينهما التزم وهما بين النفي والاثبات خلافا لابي عثمان المصنف فانه زعم ان بينهما واسطة واستدل على ذلك
بالقرآن والعقل اما الاول فقوله تعالى كذبت عن الكفار فتري على الله كذبا به جنة تجعول اخبار عن نبوة نفسه
انما كذبا او جونا مع اعتقادهم عدم صدق دعواه النبوة ذلك مقتضى كون اخباره سال الخبر ليس كذبا بل انهم
حصلوا في مقابلة الكذب مقابل الكذب يكون كذبا وكذا هذه الاعتقادهم عدمه وما الثاني فلا من خبر بان
زيد في الدار بناء على ما كذبه لا مارة حصلت عند طهرانه ليس فينا ليقال انه كاذب لا يتحقق بل لا مارة
ولا كاذب في مطابق والجواب عن الاول ان الواسطة المذكورة في الآية وهو اخباره حال الخبر انما هي ثابتة بيننا
الكذب وبين الصدق لا بين نفس الكذب والصدق وذلك لان افتراف الكذب متغير مطابق للكذب الذي هو
نقيض الصدق لكونه لخص منه ومنه راجعته فان الكاذب اعني غير مطابق ان كان صادقا فليس كان
افتراف وان كان لاهم فصدق كان عرجة واجب يقرب الخبرها فصدق به الاخبار والمحقق لا يصدق كالمسافر
النامة اذا صدقت عن ما صورة الخبر فانه لا يكون خبرا ولما اعتقد الكفار انما صدقة انهم صدقة الخبر
صدق الكذب وصورة الخبر عن غير خبر وهي المصادقة عنه حالة الحق وعن الثاني بالمنع من عدم وصف الكذب
في الخبر الا انما ان عطفه ان لا يمكن مطابقا وعدم وصف الصدق اذا كان مطابقا ولو سلم ان الكذب انما يكون
بالخبر بعدم مطابقه خبره كان ذلك لا مالا حاجد بل على وضع لفظ الكذب بل هو اخس من مفقود

ان افتراف كاذب في خبره على قولين وانما يقال ان الخبرين في ذلك
ولا يثبت بان مطابقا لانه

وكذا الصدق فقد ظهر من ذلك ان النزاع لفظي - واعلم ان ابا عثمان والحافظ بن قولة بثبوت الواسطة بين
 الصدق والكذب على مذهبه من ان المعارف كلها ضرورية يفعلها الله تعالى المكلفين وليست مقدورة
 لهم فغير المعارف يكون معد ورا في جملة والالزام تكليف لا يطابق وان وصف الكذب بمتقضى ذم
 المخبر به والصدق لا بد فيه من المطابقة فاذا اخبر الانسان بخبر غير مطابق وهو غير عارف لعدم مطابقة
 لا يكون صادقا لعدم مطابقة ولا كاذبا والامكان منه ومما لا ينفك عنه معد ورويه وفيه نظر فان كان
 في عدم العلم بالمطابقة لا يقتضي كونه معد ورا في الاخبار كما يعلم بمطابقته والزم ان هو عليه لا اله الا الله
 وقول الانسان ان محمدا ومسيلا صادقان او كاذبان لا يستلزم ثبوت الواسطة اذ ليس بصدق الصدق
 والكذب بل هو كاذب لعدم المطابقة اكان خبرا حلالا من مدلوله في الاول ثبوت الصدق المحمدي ولا يلزم خلاف
 الواقع لان مسيلة في صدق وفي الكذب ثبوت الكذب لعدم خلاف الواقع ان في محمدا صادقا دائما في
 كاذب اكان خبرين بحيث يحرم الاول بحج قولنا محمدا صادق ومسلمة صادقة كان الاول صادقا والثاني كاذبا
 وبالعكس الثاني **قال الشيخ** الرابع المحرر اما ان يعلم صدق كذبه او يخفى الامران والاول ما هو في كماله وما
 وجوده في السبيل او خيرا لله تعالى في خبر رسوله وخبر النبي صلى الله عليه وسلم وخبر الصحابة في الخبرين
 علم متافاة نظريهما او الكسبي منه قول من لم يكن يات كاذبا لان الخبر والخبر عنه متغايران فلا يكون هذا اخبار
 اخبارا عن نفسه وكذا الخبر الثاني في الدليل قاطع **اقول** لما فرغ من البحث عن حقيقة الخبر في البحث اقصا وقد عرفت انه
 ينقسم الى صادق وكاذب نفسا لا قرينة حافظة فيمتنع الجمع بينهما والخلو عنهما اوله قد لا يخفى باعتبار تعلق علما
 بكونه صادقا او كاذبا على البقيين في القسم ثلثة معلوم الصدق ومعلوم الكذب ومعلوم الخبر اما ان يعلم صدق
 او كاذب الثاني اما ان يعلم كذبه الاول ما كان صدقا والخبر عبارة عن مطابقة الخبر عنه وهي نسبة بينهما وكان العلم بالنسبة
 محتفيا من دون العلم بالنسبين اتمنع العلم بصدق من دون العلم بالخبر عنه ثم ان العلم بالخبر عنه قد يكون ضروريا وقد يكون
 كسبيا والضروري قد يكون مستفادا من نفس الخبر كاشياء العلوم بالانوار كجود الشمس الصبين وقد يكون مستفادا
 من غيرهما وهو ما يدعيه العقل كالعلم بان الكلال اعظم من الخمر او الحس اما الظاهر ككون النار حارة والشمس مشرقة
 او ما علم من العلم بان لنا الله تبارك وتعالى العلم بصدق الخبر بانه ضا كان العلم بالخبر عنه ضرورة من غير ان يعلم
 كالعالم بصدق الخبر من غير ان يعلم كسبيا العالم بالصدق كسبيا في هذا فيقول الصادق في الخبر والصدق في الخبر ضرورة معلوم
 بالضرورة ويدخل في ذلك المتواتر لما ياتي عن فائدة العلم الضروري وان العلم بالخبر عنه مستفاد من نفس الخبر كما تقدم

بأنه قد ذكرنا ان العلم بالخبر كسبيا ضرورة

بما لا يتصور له فاما اكتسب فضايله ما كان وجوده محجوباً معقولاً لاكتسابه لا يكون الخبر من دخل في اكتساب ذلك احد
مثل قولنا العالم حاوئ للمبارى ثم راحد محمد رسول الله ص وقد يكون وهو خبر الله عما لا يعلم اذ من خبره كل خبر عنه
الملائكة والسموات والارض وكل من في السموات والارض وكل ما في الارض وكل ما في السموات والارض وكل ما في السموات والارض
على سبيل الاحمال مع عدم العلم بالخبر عنه فيها تفصيلاً والعلم بالحاصل بالخبر عنه في خبر المتواتر والحق في الخبر
مكتسب منها كما قلنا في المتواتر لفظاً واما العلم يكذب الخبر فاما يتحقق عند العلم بعد ابطاله عن خبره فهو ان
منوقف على تعلم الخبر عنه كما قلنا في العلم بعد ابطاله العلم به ان قد يكون متروكاً وقد يكون كسبياً فالاول
علم بالضرورة متناقضات هذا لوله اذ هو معلوم بان لاكتسابه مثل العالم ليس محدثاً او علمه ولاكتسابه متناقضات
بهم معلوم بالضرورة او الاكتساب والاول مثل ليس كما ليس بخبر وليس به فان مدلول هذا القول تناقض
قولنا كل تناقضات للعلوم بالضرورة لكن المتناقضات ليست معلومة غير مرجحة انه مناف لعكس تقيده لا
له ومنافاة اللازم في مستلزمية متناقضات اللازم والثاني مثل ليس كما ليس بخبر فليس يحسم ومن هذا انتم
اعني المعلوم كذب به قول من لم يكذب قط انا كاذب فان هذا القول كاذب قطعاً لان الخبر عنه فيه لما لا احد
للاضمة وقد مضى صدقه فيها واخباره عنها بالاكذب يكون كذا باقتضائها وان كاذب هو محال والخبر
عن الخبر عنه كونه كاذباً العالم المتعار للعلوم فلو كان خبره من خبر الشئ عن شئ فانه شئ وفيه نظر اعد الخبر كاذباً
في اخباره المستقبلية فان اسم الفاعل يكون من خبر الماضى والحال والمستقبال ولو قيل بصيغة الماضى كان اولي
بعد تناوله للقبول وكذا الخبر الثاني للذليل قاطع سمع لا يحتمل قوله لا اثم الكذب على الشائع فان احتمله امكن صدق
الخبر ان يريد به الشائع ذلك المعنى المحتمل كما في اثرنا في استنباهات واما ما يحتمل التأويل على بعد قال قوم يحكم كذب
اوانه قد حدث منه او زيد في ما يضمن الكلام معه دون التأويل البعيد فيصير هذا ان يريد بالحكم كذب الحكم الظني
وان اريد القطعي كان منوعاً عن التقدير قبوله للتأويل وان كان البعيد غاية ما في الغالب ان هناك ظناً غالياً باراد
ظاهر وليس الحكم المستند الى الظاهر الغالب قطعياً **قال البحث الحاشي** انكار السمينه فاداة التواتر العلم ضرورياً لطلان
خبر الكذب على كذا الاستدلال على الجميع الحق العلم عقبة ضرورية ولا افتقار الى دليل فلا يحصل العلوم وقال ابو
والكسبي والجويني والفرغاني انه لا طريق ليقول في العلم بمقدار نظرية كاتقاء الملاحظات الى الكذب ويكون الخبر عنه محسوساً
لا يثبت واستحالة كون الخبر كذباً باعدي فيكون صدقاً وهو ضعيف لان الحقيقة لا يمكن لهذا العالم السيد
توقف في القولين **اقول الكلام** في الخبر المتواتر اما في مهيته او كذا اما الاول فاعلم ان اللفظ المتواتر لفظ

بالضرورة في قول القائل كل حلال حلال او كل حرام حرام والناظر في حارة واردة في الشئ كما علم بالضرورة في قولنا كل حرام حرام

عبارة عن ^{مخرج} الخواص والواحد ^{مخرج} فيهما ومنه قوله تعالى ارسلنا رسلنا تدرى اى سؤلا بعد رسول يفرق بينهما
 واما الجواب اصطلاح فهو عبارة عن خبر اقوام بلغوا في الكثرة الاجتصاص العلم بقولهم فقولنا خبر جنس
 المتواتر والاحاد وبإضافته الى اقوام خرج خبر انحصار الواحد وقوله بلغوا في الكثرة الاجتصاص العلم بقولهم
 خرج خبر اقوام لم يبلغوا الحد المذكور وهو يشعربان اقامته العلم بسبب الكثرة ^{مخرج} فخرج عنهم معصومين او بعضهم
 معصوم فانه ليس متواترا وان افاد العلم ان افادته العلم بسبب الكثرة واللباق بقولنا يقولهم السببية
 وهي متعلقة بتحصيل الاية العلم فخرج ايضا من الاخبار ما وافق دليلا قطعيا يدل على مدلول الخبر ان حصل العلم
 بسببهم بل بالدليل واما احكامه فمسائل الآخرة افادته العلم بمحيط خبره انك مما اتفق عليه ان العقل
 وحكي عن السببية انه لا يفيد العلم اليقيني البتة واما يحصل به طر غالب ومنه من وافق على افادته العلم اذا
 كان خبرا عن مؤرخين في زمانا قديما كان خبرا عن امور سابقة والحى الاول وبطلان الكلام السببية بقوله
 بالضرورة فان كل عاقل يجد عن نفسه العلم الفرضي بالبلاد النامية كالعهد والصين والانبيا عليهم السلام
 موسى وعيسى ونحوهم والملك الماضية مثل كسرى وقصر والفضل المشاهير فلا ملحق وارسطا ولا كاد العلم بان
 يقصر عن العلم بالحسنى ولا طريق لنا الى ذلك الا الاخبار والمنكر لذلك كشهادات فلا يستحق المكالمة وربما
 مستك الحضم بان كل واحد من الخبرين الباليين حد التواتر يجرى عليه الكذب عند افراة فنقد اجتماعه يكون ك
 والا فقلب الجائز متغاوانه وح يجوز الكذب على الجميع فلا يكون قوطهم للعلم والجواب ان هذا التشكيك
 على ما هو معلوم بالضرورة فلا يكون مقبولا سلنا الكذب على كل واحد لا يستلزم جواز على الجميع فان
 الجميع كثيرا ما يخالف حكم افراة ولا يلزم انقلاب الجائز متغاوانا الحكم عليه لجواز الكذب خبر الواحد حال
 افراة وبعد ما خبر المجموع واحد هو افر الاخر ايضا فانما من المتواتر ما افاد العلم فما لا يكون مفيدا للعلم
 لا يكون متواترا الثانية الذين اقر باقاداته العلم بخلافه فقال اكثرهم ان ذلك العلم ضروري وقال ابو الحسن
 وابو القاسم الكوفي المجيبى والغزالي انه كسبى توقف السيد رحمه الله في ذلك واسحق الاول لا نه لو كان مكتسبا لما حصل
 له اليقين بالنظر والاستدلال والناظر في حصوله العوام والصبيان انما هم من اهلية النظر بالمقدم مثله والملك
 ضرورة اجتهاد الحضم بان حصل هذا العلم متوقف على مقدمات نظرية وهي عدم الموطأ على الكذب انتفاعه ودوا
 الخبرين اليه وان يخبروا عن محسوس لا كسبى واستحالة كونه كاذبا عند تحقق هذه المقدمات فتعين كونه
 صدقا والا فرفع الشك فاعلم ان من هذه المقدمات انه يحصل العلم عند الواسع وكما علمه

المجرب ان شوط افادة التواتر العلم وهو عدم السبق بالشبهة او التقليد المذكورين حاصل في الاخبار عن النبلاء
 الناسية والقرود الخالية للكل فكان العلم شاملا للجميع ^{فمنه} معجزات الرب في السما والارض ^{الاربع} من قبل المؤمنين قال النظم
 المذكور موجود عند الساميين والامامية ومفقود عند خصوصهم لان اسلافهم ^{فمنه} لقبوا لهم بشيئا ^{الاربع} فقرر من
 في الاخبار المذكورة فلهذا حصل الاختراق بحصول العلم للاولين دون الآخرين واما الثاني فامور الاول علقوا
 في الكثرة الى حد يمنع تواترهم على الكثر الثاني ان يكونوا عالمين بما اخبر به لا ظاهرين ^{الاربع} ان يستندوا في علمهم
 بقول الى الاحساس فلو انفقوا على الاخبار جميعا قول كحدث العالم وحدثه المانع له بعد العلم استواء الظاهر
 والواسطة في ذلك بان يكون كل طحرة من الطبقات عالمة بما اخبر به لا ظاهرين ^{الاربع} لكن الطبقة الاولى عالمة بذلك
 بل شاهدة والثانية والثالثة بالتواتر والاربع الطرفين الطبقة الاولى المشاهدة ولما دللوا الخبر والطبقة الثانية
 الناطقون عن الواسطة الى الخبر جزا والواسطة الطبقة التي بين يديها اول تجد ذلك او لا تجد في خبر كل واحد
 منها ان يكون عالمة بدلول الخبر وقد علم ما فكوناه ان استواء الطرفين الواسطة انما يعتبر فيها اذا كان بين
 الخبرين المشاهدين طبقتان اخريان وح لا يكون الشرط عالما في كل صورت ولا في علق خبر المتواتر فان ما يتفاده
 المشاهدين والغيرهم بغير واسطة متواترة وليس له طرفان وواسطة وهل يشترط عدد محقق في افاد العلم
 قال لا كثره في لان كثير من الاعداد قد يحصل العلم بخبر تارة تنفخ عنه اخرى وقال الباكون نعم فقال العا
 اليك يشترط ان يكونوا زائدين على البقية لعدم افادة خبر اربعة العدد والصادقين العلم الا افاد خبر
 البقية عدول صادقين العلم والمطلبي بط فكذا المتقدم اما الملازمة فلا فانه لو افاد العلم في بعض الصور
 غيرها كان اما لم يخرج كزم الترجيح من غير مرجح وان لم يطل ان الثاني فلا يستلزمه استغناء القاضي عن
 تركي شهور الزنا لان افاد خبرهم العلم بالزنا حكم به وان لم يفده على كثرهم فيجوزهم للمقربة وهو
 اتفاقا وتوقف في الخمسة لعدم اطر الحدليل المذكور فيها وعدم الظفر بما يدل على افادته العلم ولا عمل عدلها
 فوجب الوقف واعتبر اخرون اثني عشر نقباء بن اسرائيل لقوله ثم وبغشناهم اثني عشر تقييلا خضهم بذلك العدد
 لحصل العلم بخبرهم وقال ابو الوليد الخلاف فله عشرون لقوله ثم ان يكن منكم عشر من صابرون يغلبوا
 صابرين وانما خضهم بذلك لحصول العلم بما يخبرون وقال ابن زون اربعون بقوله ثم يا ايها النبي حسبك الله
 ومن اتبعك من المؤمنين نزلت في اربعين وقال اخرون سبعون لقوله ثم واتهم موسى قتي سبعين سجلا
 لميقنتا وانما كان كافي لحصل اليقين باخبارهم ما يشاهدون عن المعجزات وقال اخرون ثمانية

قال هذا العلم انما يتفاد
 في كل واحد من هذه الصور
 في كل واحد من هذه الصور
 في كل واحد من هذه الصور

ثلاث عشرة اهل بدر واثنا عشر من ذلك يحصل المشركين العلم بالغير من به من معجزات الرسول وهد
الاقوال كلها باطله لان كل واحد من هذه الامداد قد يحصل العلم معه وقد يختلف
عنه فلا يكون ضابطا له وزعم قوم انه يشترط فيهم ان لا يحصى علم بل ولا يحصر علم وهو باطل فان اهل اليك
لو خبرنا بقرآنكم وما جرى مجراكم لم ينفع افادة العلم وكذا العبد المحصور في الدنق منقوض بالعلم من احوال
الرسول بتواتر الصفا مع انحصار عددهم واتحاد بلدهم ولا يشترط عدم تفاهتهم في الدين خلافا لليدق لانه
لو كان شرط العلم يحصل العلم باخبار اهل ملة واحدة ومن المعلوم خلاف ذلك ولا يشترط عدم تفاهتهم
في النسب لمحصل العلم باخبار المتقين مع تحقق ما ذكره من الشرايط وكذا لا يشترط وجود المعصوم في
الخبرين خلافا لذين الرادك الحق العلم من صفته واما التواتر للعقل فقد عرفت انه عبارة عن اخبار
باعتوا الكثرة الى حد يمنع تولد علم على الكذب باخبار كثيرة عن امور متعديلة مشددة في معنى كل واحد
فمن حصل تلك الاخبار الكثيرة فيقول ان ذلك الكلي القبيح يكون متواترا من ذلك الاخبار فيقول ان علمه باطننا والاشارة
كما لو روي واحد من حاشا على واحد الفاضل كابل وخرافه على واحد مائة من الجبل وخرافه رديب واحد مائة من الصيد
وهلم جرا فان كل هذه الاخبار لما كانا لا على ما كان منقولا مواثيق العلم الثاني الاخبار بالمعلوم
صدقها ولو كان بها رديف بمشأن الاول خبر الله ثم صدق وهو الامر عندنا ان الكذب بجميع خمره والله تعلم مائة
عن القبيح بل هو عند الكذابين استدلال الغرالى بان كلامه قائم باليقين فيستحيل الكذب يستحيل العلم عليه
صنيف لان النزاع في الكلام المسموع وينح الملازمين استحال العلم واستحالة الكذب بخبر الرسول
صدق لان المعجزة دلل على صدقه ولازم الاغراء باليقين وعدم الفرق بين النبي والمبني لا يتالي في عين
ذلك على قواعد الاستدلال وانما يتم على مذهبا وانكر جماعه افادة المختلف بالقرائن للعلم للثبات عنه
بعض المواضع وهو خطأ مجازي اذ عدم الشرط حصول الضبط لهذه الجهات بالعبارة اقول المانع من ما يش
المعجز المتواتر شرع في البحث عن باقي اقسام الاخبار للعقل الصدق ومعلوم الكذب بالاكشاك ذلك ضمان
الاخبار بالمعروفة الصدق وهي ثلاثة الاول خبر الله تعالى صدق اتفاقا
واختلفوا في طريق العلم بذلك فقال اصحابنا والمعتزلة هو ان
للافتتاح عقلا وكل تبين عقلا فهو متبع الوقوع من الله تمام الصغر فضرورية على ما تقدم واما الكبر
فما به هو علم في الكلام واما الاشاعة فقد استجلى الغرالى منهم على ما ذكره للمعصوم وهو ان كلامه

قائم بذاته لان الكلام مفيد عما في العقل والمنطق الذي يدل عليه العبارات ويستحيل الكذب في
 كلام النفس على من يستحيل عليه الجهل فان الخبر يقوم بالنفس على فوق العلم والجهل على الله تعالى
 واخر من بان النزاع انه في الكلام المسموع اعني المركب من الحروف والاصوات اذ بحيث الاصوات لا تتعلق
 الا بالكلام النفساني لا بالكلام المسموع كالكلام المنطوق به في الكلام النفساني في
 الكذب والملازمة بين استعماله للجهل واستحالة الكذب غير ظاهرة فما الدليل عليها وقال غير ان الكذب
 والمقصود على الله تعالى محال اجماع الثاني خبر الرسول صدق لان المعجزة التي ظهرت على يده مطابقة لدعواه
 على تصديق الله تعالى بما رآه وكل من صدق الله تعالى فهو صادق وقطعوا لا في تصديق الكاذب فيصح عنه ذلك
 لانه لو جاز ان يظلم المعجزة على يد الكاذب لزم الاعراض بالجهل وهو اعتقاد صدق من ليس بصادق وذلك
 تبين والله تعالى قد مضى عن كل قبيح لما ثبت في علم الكلام ولانه لو جاز ذلك لارتفع الفرق بين النبي الصادق وبين
 الكاذب اذا اجماع على انه لا طريق الى العلم بصدق مدعى النبوة الا بالبرهان المعجزة على ذلك فاجاز ان يستدل
 مع صدق المدعى وتارة مع كذبه كان علم من كل واحد منهما والعلم لا يدل على كونهما في شيء من ذلك المقدمات
 على قواعد الاشاعة لانهم لا يولون افضاله تعالى بالاعراض والحكم بهجورون عليه فعل القبيح في الكذب في خبره وتصدق
 الكاذب واعراضه بالجهل وانما يتبين ذلك على من جهة الاممية وموافقيهم في مسائل العدل والفرق بين الحق والباطل
 السابقين لما انا علم علمهم انهم لا يبعدون بعض الاخبار عندنا ان امور خارجة عنه كمن اخبر عن موت انسان واقتران به
 صاحب اهله وشعرهم شيئا لم يروهم عليه ولا يتبعه وثمة وقعته تركته وعدم ابوابه ونسويد حيطاته وما يجري مجرى
 ذلك ومنكره في ذلك منكره وحجة العلم لو افاض العلم لم ينكشف البطلان الذي ابطه فانه قد يظن حلا الخبر في بعض
 الاوقات كالخبر عن الموت وحصول الغرائز المذكورة بان يكون قد اعمى عليه او عرض له سكرة والجواب ان العلم فيه
 خلاصه اول الخبر والقرينة تبين فيه انه لا يحصل شرط افادة العلم من كثرة التمرين واحوالها التي قد تختلف
 مع تلك الغرائز الموجبة لافادة الخبر العلم واحوالها غير غريبة بل الغالب ان العلم لا يحصل من كثرة التمرين
 في التمرين **قال الشيخ الثاني** انما في خبره وجود ما علم بالضرورة حسا او بدنا او بديقه او بالاشكال كذا
 قطعا وكذا قول من لم يكن بالكاذب لان الاخبار عن صفة ما تقدم من الاخبار الصادقة لا يمكن نفسه لوجود خبر
 السكينة عن الحق في الرتبة وتبين هذه الاخبار ان يستحيل ورودها عن النبي الا ان يقبلنا او يقر بيا ولا يجب
 كون الخبر الذي يتوقف الداعي على فعله مستلزما اذا حصل الحق او حقيقة ولا شك في وقوع الكذب في الاخبار المروية

على اننا نشأ الخبر اذا لم يرد من غير ان يثبت خبره من غير ان يثبت خبره من غير ان يثبت خبره

عنه لا يصدق الكذب الخبر المروي عنه هذه الحالة لا يخبرها هذا الخبر المروي عنه هذا الخبر المروي عنه هذا الخبر المروي عنه

سيكذب على فان هذا الخبر ان كان صادقا ثابت المطر في غيرة والا فبقية وقد وجد في الاخبار ما يستحيل نسيته
اليه ولا يقع من السلف تعذيبه بل ينفصل الخبر بل ينفصل فيدل بما توهده مطابقا ونسفي البعض والمسندين اليه فيقولون
عنه او اهل السبب له الداهية فاجروا به وفيهم من ليس **اقول** لما ذكر الاخبار المتفق الصريح في ذكر الاخبار المتفق
الكذب بشملها ام واحد هو ما في الخبر اي مدلوله وجب ما علم وجوده اما بالضرورة او بالاستدلال والاول قد يكون
حسابا مثل النار باردة طافا ابيض والعاج اسقى وقد يكون وجوبه ان كان قال ليجاز ان كانت شيئا وليست بجايح ومن
شيئا ان كانت جاهل به او بدعيته مثل الكل مساو لمجرة والثاني مثل العالم قديم وكذا ان اول من يكذب قط انما كاذب
لما كاذب الاخبار التي اخبر عنها بالكذب فيقولون الاخبار التي على قوله هذا كان اخباره عنها بالكذب كاذبا ولا يجوز ان
الخبر اذن نفسه لان الخبر كاذب عن الخبر عنه فلو كان خبرا عن نفسه كان حكما عنها وهو محال لوجوب ما ذكره الحكيم
وقد تقدم ذلك كله ومراعاة ما بالوجه في قوله ما في خبره وجوده ما علم بالضرورة او بالوجود او بالوجود
ومثل هذه الاخبار التي كاذبة لا يجوز صدورها عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذا لا يجوز صدورها عن غيره من
لانه معصوم اي ما لو كان ظاهر الكذب هي قابلية لتاويل قريب من صدورها عن المعصوم ويكون المزمع من هذا
ظاهر ما لو لم يكن قابلية لتاويل الا على وجه بعيد فقد تقدم القول فيه والحق ان الله لا يستغنى تكذيبه بل يتبين احتمال صدق
واذا بعد ما اذا لم يكن الخبر الذي يتوهم له ادعى على الله ولم يكن قد وجد ما يقتضيه لخواصة من تقيده او خرجت فانه
يكون كاذبا من قول من قال ان بين بغداد واليمامة بلدان كثيرة وان الملك القائل قول يوم الجمعة في الجامع بمكة
خلق عظيم لو كان متعلقا بتسريح عام كما يجازي صلاوة سادسته فلو قرئت بذلك ما يوجب زيادة من تقيده او توفيق
على كونه كذلك لان عدم التواتر هذا ليس لعدم الخبر عنه بل لوجوب الصادق عن الاخبار كما يقول اصحابنا في الخبر على ما
بالامانة مع قوته عند عدم قوته عند مضموم كما يروى وهل في الاخبار المروية عن النبي ما هو كذا قال الكاذب
فعله سيكذب على فلما ابلغ هذا الخبر صاها او كذا فلما كان الاول وجب جزمه من الاخبار المتفق الذي يروي عن النبي
مع انه مشكوك اليه فيقولون لا من وجه الجمل وقد وجد الاخبار المتفق التي لا يصدق صدوره واستدلوا به
على ذلك بانفرد ذكره من قوله سيكذب عن وقد بينا انه غير ذلك على انه قد وقع الكذب عليه ولو سلم له
يلزم صدوره ما يستحيل صدوره عند كان احتمال كون الكذب في نسبة الخبر الى الرسول مع كونه صادقا
وليعلمهم استدلال على ذلك بما ذكره مما يدل على كونه توقيفا وفي حجة والداعي الكذب اما من جهة السلف
وهم فرعون عن تعذيبه عن الجبال وادهم النظم يجوز ذلك او من اخبار الكثرة لوجوب الصدق في الصدور والاول

وذكر الاولون لوقوع الغلط فيهم اسبابا منها ان يكون الراوي نقل الخبر بالمعنى فبذل الغلط الرسول بلفظ اخر
 توهم انه بمنزلة وليس كذلك اوانه ينسب من الخبر لفظة يصح الخبر عند تحقيقها وينفسد بدونها وروى
 الخبر عن بعض اصحاب النبي او من ذلك فاسند اليه توهم انه سمعه عنه لكثرة صحبه له اوله اذ روى الرسول
 صلى الله عليه وسلم وهو يروي من الخبر ولم يذكر اسناده الى غيره فظن ان الخبر من جهته فلهذا كان المعنى
 ليستأنف الحديث اذا دخل اليه شخص كعمل له الرواية ويؤكد ذلك ما رواه قال الشوم في ثلثة المراتم والدا
 والفرس فقالت عائشة انما قال ذلك حكاية عن غيري اورد بها كان الحديث وارعا على سبب هو مقصود عليه فيصير مع
 ذكر سببه ومع اهماله يوم الخطا كما رواه قال التاجر فاجزفت قالت عائشة انما قاله في تاجروا ما جهة الخلف
 فاسباب منها ان الملاحدة وضعوا باطل نسبوها الى الرسول ليم يفر الناس عن اتباعه ومنها ما كان وليا
 الراوي جوارا للكنز المذموم الى علاج الامة كما هو مذهبه الكرامية فانهم يحيزون وضع الاخبار الكاذبة في الدنيا
 اذ صح عندهم ان ذلك يجب ترويج الحق والتركيب كما وضع في ابيد ادوله بنى العباس لخبا في المص عليه بالاهامة
قال الفصل الثالث في خبر الواحد من مباحث الاول الاكثر على جواز التعبد به وهل وقع منع السيد المرتضى منه واشبهه
 ابو المحسن عقلا وابو جعفر الطوسي معا والحق ثبوت التعبد فيه لقوله نعم فلو كان في كل فرق طائفة منهم وجب
 لا امتناع الوجوه نعم يقول الطائفة التي لا يفيد قولهم العلم لان الشبهة فرقة ويجب على كل فرق خروج بعضهم الى
 وانما يجب الجذر مع الخلفه عند قيام الوجوه وتترك القبول واعتراض اسوال واقع وهو الدلالة على وجوب القول من
 المعتبر ولقوله نعم ان جاءه فاسق نبيا يقين متبين عند خبر القاسم لكونه فاسقا للنباسية ولاشقاء القاسم
 في القول لكونه او تعليق الحكم على الذاتي وهو كونه خبرا واحدا والى من تعليقه على العرض جميع الاشقاء وان
 كان العدل اسوعا كان القاسم هو هذا خلف فيعين العمل ولا انه لم كان يعث الرسل الى القابل بالاحكام
 الا شكالا الصعيب فانه لا طجة القابل عليهم المحل الى المقتضى من حاجتهم الى الراوي ولا جماع الصالح على العمل
 ولا مشتمال العمل به على خلع ضرر مطنون اذ اخبر العدل عن الرسول الطن فترك العمل بشئ على الضرر بطيخ المانق
 بقياس الفرع على الاصول وبالغنى عن اتباع الطن والجواب الفرع في الاصول العلم وفي الفرع الطن والمضى عن اتباع
 الطن ليس بعام للعمل به في الحق والشهادة ولخبر الصلة والطهارة **اقول** الما ذكره الاخبار المعلوم من ادب
 المعلوم كذبها شرع في ذكرها لا يعلم فيه احد على المتقين وهو على اقسام ثلثة تراج الصد وهو خبر العدل ودرج
 وهو خبر الكذب وبما يتساوى فيه امران وهو خبر الجحش والاول هو خبر الواحد والمقتضى بالبحث هذا التكميل

ومن المعلوم ان الفقه انما يحتاج اليه في الفتوى لافي الرواية فان قلت حمل على القوم متقدر لوجهين
 احدهما انه يلزم اختصاص لفظ القوم بغير المجتهدين اذ المجتهد لا يجزئ له العمل بنص مجتهد آخر وهو غير جائز
 الاية مطلقة في وجوب نفي القوم بمجتهدين كانوا او غير مجتهدين والتقيد بخلاف الظاهر احماله على الرواية فلا يلزم
 ذلك لان الخبر جاروي بغير المجتهدين فقد روي المجتهدين الثاني ان من اقدم على فعل محرم كشره المجتهد مثله فليس
 له انسان خبر اذا علم ان شار النبيذ في النار فقد اخبرنا بخبره فلو كان في الاذكار الا ذلك قطع وقوع لفظ الا
 على الرواية وح اما ان لا يصح وقوعه على الفتوى او يصح فان كان الاول فقد ثبت المظهر من كون المراد من الاية الزيادة
 لا الفتوى وان كان الثاني لا يجزئ جعله حقيقة في كل واحد منهما ولا في واحد منهما خاصة للزوم الاشتراك والخبر الخاص
 لا يصح تعيين كونه حقيقة في قد للشتراك وهو الخبر المخصوص مطلقا في الاذكار متناولا للرواية والفتوى جميعا وذلك
 لا يصح ان اذنه مطلوب كونه متناولا للرواية في الجملة فلما تجوز عن الاول انه كما يلزم من حمل الاذكار على القوم تخصيص
 لفظ القوم بغير المجتهدين فلما يلزم من جملة على الرواية تخصيصه بالمجتهدين للاجماع على انه لا يجزئ للعامة الاستدلال
 على الاحكام فلهذا من التوجيه بين التقيد بين وهو معناه فان غير المجتهد وكلما قل التقيد اى كان الخارج بالقياس
 كان اولى وعن الثاني ان حمل الاذكار على القدر لا يشترط رجوعه كنهاء في القيام بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر بصورة
 واحدة منه فالقول بكون الفتوى متجهة يمكن في العمل بمقتضى الضرورية نظر للمنع من الكفراء بذلك وانما يتحقق
 الكفراء به ان لم يكن الامر بالحدز من تكرار الاذكار اطل على تقديره وهو الواقع انه اطل على اذنه فلهذا ان المراد
 من الطائفة من لا يفيد قوتهم العلم قوله ان كل ثلاثة فرقة والحاج من مناسبات او واحد فلما لا يتم لزومه
 على الشافية انما فرقة واحدة ولا يصلح عليها التمايز فيكون ذلك وجوب خروج واحد من كل ثلاثة
 وهو باطل اجماعا والحكي انه لا يلزم من صدق كل ثلاثة فرقة صدق عكسها كليا وهو كل فرقة ثلاثة كما في الجملة
 وفيه نقول وليتفقوا وليتذروا اختيار جميع لا يجوز عود كل واحد من الطوائف ما تقدم من كون اقل الجمع ثلاثة وحيث يكون عند
 المجموع لفظوا تجازيلوهم احد الثلثة او التجازيلوهم على القوم ملزم لتفصيل القوم بغير المجتهدين كما تقدم وهو خلاف الظاهر
 جملة على الرواية وتخصيصه بالمجتهدين هو خلاف الظاهر قلنا نعم فالخبر جاروي بالمجتهدين فقد روي في رواية اخرى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 لا يلزم عنه عدم انتفاعه بها من وجوه اخر كالانزعاج من الخبر والاقبال على الطاعة او بما كان ذلك باعماله على
 الرجوع الى الفتوى والخبر لفظ الموجهين الاطلاق على معناه وكون كل ثلاثة فرقة طمن اللغة بل هي حقيقة لغوية
 في كل واحد من الشخصل انما مفهولة من فرق او فرق كما تقطع من قطع او قطع وانما خصصنا في الاية بالثلاثة

كتاب عمر بن خزام في كل صبح عشرة بركات لله وقال عمر في الحسين رضي الله عنه في الحسين شيئا فقال
 اليه حماد بن مالك فاجاب ان رسول الله موقوف في بعثته فقال عمر لعلي بن ابي طالب هذا القضي فيك فغيره وكان عمر
 ان المرأة لا تزني من دية زوجها فاجابته فقال ان رسول الله كتب اليه ان يورث امرأته اسم الصبا من زوجها فجمع
 اليه وقال في الحج ما ادرى ما اصنع بهم فقال عبد الرحمن بن عوف اني سمعت رسول الله يقول سنواهم سنة اهل
 الكتاب فخذ منهم الجذية وافهم على دينهم وجمع عثمان بن عفان في بعثته ما لا احب السعيد الخلد لما قال في بعثته
 استاذله بعد وفاته زوجي في موضع العدة فقال صلح مكنت في بيتك حتى ينقض عداك ولم يكر عليها المخرج
 للاستفتاء فخذته ثمان بقولها في الحال فان المتوفى عنها نفقة في منزل الزوج ولا يخرج ليل ولا نهار اذ لم يكن لها
 من يقوم بالحوالها ورجع اكثر العتق الى قول عائشة في النسل من البقاء الخناين وهذه الاخبار قطرة من بحار الاجابة
 للمعول بها عندهم من غير انكار من بعضهم على بعض في ذلك فكان اجماعا واما الثاني فلما تقدم في الاجماع وفيه نظرنا
 هذه الروايات اخبارا لحد فتيو قف العلم بتحقيق الاجماع على قبولها فلو استفيد قبولها من ذلك الاول فلان الاجماع لازم
 الدور الخامس ليد العقل وهو ان العلم بخبر الواحد يقتضي دفع ضرر مظنون فيكون واجبا اما الواحد العدد اذ الخبر
 ان رسول الله لم يكن يحصل عن انه وجد من رسول الله هذا الامر عنده علم ان محبة الرسول مسيب مستحق
 العقاب فيحصل من ذلك الظن وذلك العلم الظن بان تارك الامر مستحق للعقاب والعمل به مقتضى لدفع الضرر المظنون
 واما الثاني فلان دفع الضرر المظنون واجبا بالضرورة ولانه لا يمكن العمل بالمرجوح خاصة مع امكان العمل بالراجح الاستحسان
 ترجيح المرجوح على الراجح ولا العمل بهما كما ينبغي من المناقاة ولا تركهما لذلك فحين العمل بالراجح وهو المطلوب استحسان
 بخبر الواحد لا يجوز العمل به في الاصول كقوله الله ثم فكذلك لا يجوز العمل به الفرع قياسا الفرع على الاصول ولا خبر الواحد لا يفيد
 واتباع الظن غير جائز اما الاول فظروا انما التمسوا ليقولوا لا تفكوا ليس لك به علم وقوله ان الظن لا يثبت به امر المؤمنين
 انه لا يجوز العمل به في الاصول والاطلاق في الاصول لا يفيد اما الفرع فلو لم يثبت في الاصول انما العلم والظن خبر الواحد
 للظن قطعا والثاني ان النهي عن اتباع الظن ليس عاما لوجوه العمل في الاصول والشهادات واجبة القبلة والطهارة والادوية
 اجماعا وفيه نظر فان عدم النهي عن اتباع الظن لا يستلزم جواز العمل به في صفة معينة الا انما علم منها غير متناهية
 تحت المنهي عنه والظن الحاصل في الامور المذكورة خارج عن المنهي عنه بتحقيق الاجماع على جواز العمل به فيبقى ما عد
 في خبر الاجماع وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اجتنبوا كثيرا من الظن ان بعض الظن اثم فاجاب اجتناب
 فيما لا يعلم بالدليل كونه غير ثابت في الخبر الثاني كونه راجح الصانع واما ان يصح مع عقل الراوي ببلوغه فليس

ويؤيدوا سلامه وعدا الله وضبطه وعليه ذكره على سبانه فان الصبي لم يكن ميتا فاذ عرّف بقوله وان كان من اعراسه عدم
المواخذة وعلى عدم تحرره عنه وقبول روايته جنسا عند الحمل بالغائه الاداء لوجود المقتضى للقبول وانتفاء ما
ولا يقبل رواية الكافر وان علم من فيه التحريم عن الكذب لوجود التثبت عند الفاسق والخالف من المسلمين
ان كفره فذلك وان علم منه تحريم الكذب بخلافه لا يوجب احسانا لا دلالة له تحت الآية وعدم علمه لا يخرج من
الاسم وان قبول الرواية يقتضي على المسلمين فلا يقبل كالكافر الذي ليس من اهل القبلة اجماعا ابو الحسين ^{اصحاب} بان
لحديث قبول اخبار السلف كالحسن البصري وقادة وحسن وعمر بن عبيدة مع علمهم بمذاهبهم وانكارهم على من
يقول بالحجاء المنع من المقدسين ومع التسليم فيمنع الإجماع عليه وغيره ليس حجة والخالف غير الكافر لا يقبل
روايته لا دلالة له تحت اسم الفاسق **اقول** القائلون بان خبر الواحد حجة في حديثه شرطا خمسة يتعلق
بغيره ^{بغيره} يشبهه واحد وهو كونه راجح الصديق على الكذب عند السامع الاول كونه عاقل لا من المجنون ما جرح عن
والاخر اذن عن الخلل فلا يحصل الظن بخبر كونه بالغافان الصبي ان لم يكن مما لا يمكن بقوله اعتبارا ولا يحصل
ظن وان لم يميز اعراسه مواخذة الشارع اياه على الكذب فلم يحصل الزجاء عنه ورح لا يحصل الظن بقوله وكان عدم
قبول رواية الفاسق يستلزم اولوية عدم قبول رواية الصبي لان الفاسق يخاف الله نعم من اذناه على الكذب
الصبي ليس كذلك ما لو كان صبي حال تحمل الرواية بالغائه ادائها قبلت وهو قول الأكثر لوجود المقتضى للقبول
وهو كونه حال الاداء كمالا مع الشرط المعتد به فيه وانتفاء المانع وهو اعتقاده عدم المواخذة على الكذب
المستند الى الصبي حج الاسلام فلا يقبل رواية الكافر مطلقا سواء كان من غير اهل القبلة كاليهشي والنضاري
او منهم كالجمجمة والخوارج والغلاة عند من يكفرهم ما الاول فجمع عليه سواء كان من مذهبه تحريم الكذب
له يمكن وان كان ابو حنيفة يقبل شهادة الذمي على مثاله لانه صرح بعدم قبول روايته فلم يكن ذلك فادحا في الاثم
ولا نفي فاسق لقوله نعم فمن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون فيكون مردود الرواية لما تقدم وما الثاني
وقد اختلفوا فيه فقال القائلون لا يحصل مطلقا وقال ابو الحسين انما ذهب به تحريم الكذب قبلت ولا فلا ولا في الاول
لما انه مندرج تحت الآية وهو قوله نعم ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان يكون فاسقا بديل قوله نعم ومن لم
يعاين الله فاولئك هم الفاسقون فيكون مردود الرواية وعدم علمه بكونه كافرا لا يخرج عن اسم الفاسق وليس
لانه صبي جملا الى كفره ولا ان قبول روايته لا يقيد على المسلمين في يوم القيامة فيكون ممنوعا منه قياسا على
الكافر الذي ليس من اهل القبلة لا شترتهم في مطلق الكفر الذي هو مظنة الكذب اجماعا ابو الحسين ^{اصحاب} بان

اخبار السلف كالحن البصر وقادة وعمر بن حنبله مع علمهم بذهابهم واعتقادهم كذا القائل به والجواب المنع من
 المقدمتين وهما قبول اصح الحديث اخبار المذكورين وعلمهم بذهابهم واعتقادهم كذا من يقول به سلمتها
 لكن ان كان المرجوع اصح الحديث بحيث يكون ذلك اجماعاً منهم منعناه كيف وهو محل التحل وان كان المزارع
 لم يكن جزءاً من الخبر في العقل الذي لا يبلغ الحد الكفر فلا يقبل رواه عندنا الا ندرج له تحت اسم الفاسق لا لئلا يترك
قال البحث الثاني في العدالة اما يقبل رواية العدل لان اخبار الثبت عقب الفسق نقبضه والعدالة كيفية نفيسة
 راسخة يجب علم لا رمة انما طرأه ويقدر فيها فعل الكبيرة والاصغر على الصغرة ويعين بالتوبة ولا يدرج فيها
 الصغرة نادراً وانما يحصل المعرفه بها بالاختيار والحاصل بسبب لصحة المتكررة المتاكدة او التكريرة من العدل
 والفاسق اذا لم يعلم كونه فاسقاً فان فسقه مقطوعاً به لم يقبل روايته وفي الظنون كذلك على كفاي وقوى والى
 روايته اجماعاً هو يقبل رواية الجوهري الاقوى المنع لان المقصود لنفي العمل بخبر الواحد هو الظن ثابت تر العمل
 في المعدل لقوة الظن ولان عدم الفسق شرط قبول الرواية ومع الجهل بالشرط يتحقق الجهل بالشرط ولان الضابط
 روايته احمى ابو حنيفة يقول قوله في تذييله الحشم طهارة الماء ورواياته ولان الفسق شرط الثبوت فادام
 يعلم الوصف ليحجز الثبوت الجواب لا يلزم من قبول الرواية في الاشياء الناقصة مع جملة الراوي قبولها في المتكاملة
 الجيدة والفسق لو كان علة **اقول** هذه اشارة الى الشرط الرابع من الشروط الخمسة المتساوية للعدالة والبراءة
 ما كيفية راسخة في النفس يجب علم لا رمة التقوى والبرية جميعاً بحيث يحصل طمأنينة نفس السامع يصدر
 الخبر مقبولة فيها احتساباً للكبائر وعدم الاصرار على الصغائر لئلا يغفل الصغائر المتويزة بذات النفس كالنظيفة الجنبه وسائر
 نفل نفس الجاهل القاذرة في المرات كالاكمل في الطريق ومصاحبة الاذنك والافراط في المزاج والضابط ان كل ما لا
 معه من الاقدام على الكذب فاجتنابه يقبض في العدالة اما الصغرة نادراً فلا يقبل في العدالة اذا لم يؤذن بدناوة
 واذا زال للعدالة باقتران شيء من الكبائر والاصغر على الصغائر عادت بالتوبة وهي المندم على المعصية والغفران
 ترك المعاودة اليها واختلاف الكبائر فقال بجهمهم كلمة توعد الله اليه بحصوله قتل النفس والنزاع وقال انه
 الكبائر تسع الشرك بالله وقتل النفس وقذف الحصان والزنا والفرار من الجحيم والصهر وكل ما لا يقيم وعقوب والولد
 المسلمين والاحاديث ثبت الله الحرام اي الظلم فيه وروى ذلك ابن عمر عن ابيه عن النبي صوره ابوهريرة ورواه عليه
 اكل الوبر ومضى على عليه السلام زيادة على ذلك شر الجحيم والفسق وما كانت العدالة كما منتهى يمكن لتوسيله الى
 معرفة الاقطن الافعال الدالة عليها حتى اذا حصل من الاختيار الحاصلة من الممازجة المتاكدة والمعجبة المتكررة

خلوته وجاؤه ومن تركية العدل المحذور وقوله انما يقبل رواية العدل يتضمن حكيمين احدهما الجاني وهو قول رواية
 والثاني سلبى وهو عدم قبول رواية غيره لما عرفت من كون انما المحصر يدل على ما قوله نعم ان جاءكم فاستمعوا فتيقنوا
 لكن حكاه على الثاني في صحة على الاول بمعنى اواعلم ان الفاسق اما ان يكون عالما بفسقه او لا الاول مخرج والرواية
 سواء كان فسقه معلوما ومطوقا والثاني ان كان فسقه مقطوعا عليه يقبل روايته ان كان مطمونا فالاقوى انه ^{كأن}
 لا يدرج كل من تحت اسم الفاسق فوجب التثبت في خيرة الامة ولا بد فيه ضم الفسقة جهلا وهو فسق اخر ولا كان
 احد القسمين كما في وجوب التثبت في خبري اولى وقال الرازي انه مقبول الرواية وبالاتفاق وكلام صاحب الحكم يوزن
 بان فيه خلافا واختار فيه قبول رواية من كان فسقه مقطوعا وهو مذهب الشافعي حيث قال واقل رواية اهل
 الاهواء الخطابية من الرافضة لانهم يرون بالزور ^{الشيء} واقعة ثم خلافا للقاضي ابي بكر قال اقبل شهادة الخفي ^{حده}
 في البيضا الحجة الذي بان من صدقه راجح والعمل عند الظن واجب للمعارض الجمع عليه منتف فيجب العمل ^{بالحج}
 بالمنع من وجوب العمل بالنظر مطلقا خصوصا مع تحقق المانع من القبول وهو النفس والجمل حاله والعدالة والفسق اذا
 معلوم الاسلام فلا كراهة على عدم قبول روايته فهو مذهب مالك والشافعي وقال ابو حنيفة يقبلنا وجهه ^{اذا}
 الدليل ينفي العمل بخبر الواحد القليل نعم ان الظن لا يقتضي من الحق شيئا خالفنا في خبر ما عرفناه عدالة لقوة الظن ^{حينه}
 فينبغي في الجمول حاله على الاصل تب ان عدم الفسق شرط لجواز قبول الرواية لما عرفت من وجوب التثبت عند خبر الفاسق
 فالجمول حاله لا يعلم عدم فسقه فلا يكون جواز قبول روايته معلوما الا بالجمول بالمشروط وم الجمل بالمشروط ^{الشيء}
 اجماع الصحابة على اخبر الجمول فان عليا رخص اخبر المشع في المعونة وكان يخلف الروايات ورد عن جابر بن عبد الله بن قيس
 وقال كيف يقبل قول امارة لا ندرى متد ام كذبت ورد عن ابي جعفر موسى الاشعري فالاستينان وهو قوله سمعت
 رسول الله يقول اخبرنا اذن لحدكم على صلابة ثلاثا فله يؤذن له فليس في حتى رواه عنه ابو سعيد الخدري ^{ان}
 ابو حنيفة اجماع المسلمين على قبول قول المسلم في تركية اللحم وطهارة الماء ورق الحابية المبيعة وكونه على طهارة و
 جهنم القبلة لا اعمى ان كان صحيحا فيقبل قوله في غير ذلك الامر بالتثبت معاق على الفسق مشروط به والمعلق على الشرط
 عدم عند عدمه كما تقدم فمالم يعلم تحقق الفسق لم يجز التثبت والجواز عن الاول المنع من المرافقة فانه لا يكره
 من قبول قول الجمول في هذه الامور لنا قصة الجزئية مقبول قوله في المناصب الجلية والامور الكلية فان الرواية
 يستلزم شرعا وحكما كليل لان تلك الامور الجزئية مما يعبر به بالبشر واعتبار العدالة في الخبر بها حرج ومشفقة
 فكان منفي القول نعم ما جعل عليكم في الدين من حرج فحجلا الرواية وكان قول الفاسق مقبول في كثير منها اتفاقا

اتفاقا مع عدم قبول روايته في شئ مما عمن الثاني ان الفسق لما كان علة لوجوب التثبت وجب العلم بنفسه حتى
يعلم انتفاء وجوب التثبت الذي هو معلوله وقبل العلم وبقي الفسق لا يكون انتفاء وجوب التثبت معلوما وفي نظر
فان التثبت انما يجب عند ظهور الفسق كعدم احتماله والا لوجب التثبت عند اخبار العدل الذي ليس بمعصوم لتحقيق
احتمال فسقه في نفس الامر ففسق المجهول حاله المعلوم اسلامه ليس ظاهرا بل الظاهر عدالته لان اعتقاده في اسلامه
يزجره عن الفسق غالب اذا عرفت هذا فاعلم ان الشطر الخامس هو كون الراوي ضابطا فغلب ذكر الاشياء المعلوم
على بيانها اي افعالها كان بحيث لا يضبط الاحاديث ولا تفرق بين زوايا الافعال ولا يمكن من حفظها كبعضها المقتبل
روايته ولذا لو كان يحيل المديح بحيث يغلب عليه النسيان والذهول والميل الى التحصيل عن خبره لمن غالب بل ولا يحيل
طفا فوجب اطراح خبره **قال الشطر الرابع في الجرح والتعديل** يشترط في المزكي والجرح في الشهادة دون الرواية لان شرط
الايدي على صله والاحكام ان يثبت يشاهد من بابقة ثم المزكي ان كان عالما بالسبب الجرح والتعديل اكتفى بالاطلاق فيها
منه والامور بما تستفسر فيها كدب المزكي والجرح عدد واذا تعارض الجرح والتعديل قدم الجرح من اكد الجرح
واذا فالجرح ان حصل الوقف واعلى مراتب الترتيبية الحكم بشهادته ثم قول الباقي هو عدل لا في عرف من كذا وكذا
ويطلق مع عدل في شرط الرواية ان عرفت انه لا يروى الا من عدل ولا اول العمل بروايته ان عرفنا استناد العمل
علم ما لا يحصل الجرح بترك الحكم بالشهادة لا اختصاصا بما بعد الاشتراك مع الرواية في العقل والبلوغ والاسلام
والعدالة بل في الرواية والبصر والعدد والعدالة والصدقة وان لم يكن بعضها عاما **اقول** لا يثبت ان العدالة
شروط في قبول الرواية وانما يعلم نارة بالاعتصام وقارة بالاعتقاد وقد تقدم الاول والثاني هو ان تذكير ونفسق
للمانع من قبول الشهادة كذا وكذا اخباره ليس جرحا اشارهمنا الى مسائل من احكام الترتيبية والجرح الاول في شرط
بعضها لم يعد في المزكي والجرح الرواية والشهادة معا فلا بالاعتصام وقال القاضي ابو بكر لا يقبل العددين فيهما
غير ان الاصل اعتبار في الشهادة واعتبره الاخر في الشهادة دون الرواية وهو الاصل في الاعتبار في الشهادة
فلا حياط حتى ان بعضهم ذهب الى ان يترك الشهادة في شرط كونهم اربعة ولان الظن الحاصل بهما يحل العمل
انتفاء او الظن الحاصل بالاحد ليس كذلك فقد ان ما يدل على تسوية مع قيام ما يدل على ان بعض الظن انهم
وذلك البعض غير معين فجاز كون ما يحصل بترتيب الوله وجرحه منه وما عدم اعتبار في الرواية فلا يحل العمل
شروط في الرواية التي يقبل فيها الولد فيكون اولى بقبول الواحد فيهما لان طريق شتوت الاصل اعمى طريق
شتوت شرط كما ان في الحكم الذي هو شرط في ثانيا الزنا في الرصد فانه يثبت يشاهد من والاصل اعنى الزنا

لا يجب الا اربعة اذا تقرر هذا فاعلم انه قبل تركية العبد والمرأة كما يقبل روايتهما الثانية اختلفوا في انه
 هل يجب ذلك للسبب في التعديل والمخرج قد ذهب الشافعي الى اعتبارها في التأديب الاول لاختلاف المذاهب في
 الاحكام الشرعية فمما جرحه باليسر جميعا وعكس اخرين واصبحوا ذكر السبب العدالة دون المخرج لان مطلق المخرج كما
 في ابطال الثقة برواية المخرج وشهادته ^{فيكون} مطلقا للتعديل كما لو تسارع الناس على البناء على الطريق فمما لا يبرر
 من ذلك السبب وقال اخرون هو معتبر فيما اخذنا بجماع كلام الفريقين وقال القاضي ابو بكر لا يجب ذكر السبب لانه
 ان لم يكن من اولي العباد بغير هذا السبب يصلح للتركية وان كان منهم لم يكن للسؤال والاستفسار معنى وهذا
 حق ان كان مذهبه موافقا لمذهبه الحاكم والمجتهد والاوجب الاستفسار لجواز جرحه بما لا يوجب المخرج عند الحاكم كما
 لو قال الشافعي هو قاسن بنا ومنه على انه بشر السبب مع كون الحاكم خفيا ذلك الخفي هو عدل مع علمه بشر السبب
 ويحكم الحاكم في شافعي الثانية اختلفوا في المخرج والتعديل بان يقول الحد العاين هو عدل ويقول الاخر هو قاسن
 فان لم يكن الجمع بان يكون المخرج مطلع عن حاله بما لم يطلع عليه العدل قدم المخرج وان لم يكن كما اوجب جرحا
 بما مر صرح الاخرى للعدل ببقية وجب المخرج وان كان احدهما انفي وادرج واشد ضبطا واخص بغيره لا يشترط
 ترجيح خبره على الرابع والى المخرج والادب التوقف الرابع للتركية مراتب اربعة اعلاها ان يحكم بشهادته كما
 في قول الرواية من البائع والعقل والايان والعدالة وهو الضبط فهو معتبر في الشهادة وقد يعتبر في الشهادة اخبر
 بالحرة والذكورة فلابد من الثانية ان يقول هو عدل في عرفته فيه كذا وكذا اوله يذكر السبب وكان عارفا بشرط ^{العدالة}
 واسبابها كقضى على التقدم الا انه يكون اخفض من ذكر السبب لانه ان يرفعه خبرا وقد اختلفت انه هل يكون ذلك
 بعد بل لا ولا يجوز انما اذا عثر انه لا يبرر الا على القناعة اما مع عادته او يصح قوله كان تعديلا ولا فلا لا عادية كثيرا
 من سلف الرواية عن العدل وغيره الرابعة ان يعمل بروايته بما يحكم الذي تضمنه روايته اذا علم انه اعلم الحاكم
 للذكور للذكورة والذكورة واما كان ذلك بعد لا لانه لو لم يكن عدلا لمكانا هو فاسقل هذا القول المنع من العمل برواية المخمولا
 حاله لو جرحه لم يكن عدلا ولو احتمل استند في العمل بذلك الحكم ^{في} الاصل او رواه انهم يكرهون تعديلا المسئلة الى اول الحكم
 يشهدوا الشاهد ليس حجة بما يثبت له اثر او الشهادة كذا في عيب السرا او اعني البائع ^{في} العقل الاسلا والعدل ونحوه ^{في} الشهادة ^{استند} مع
 في الرواية وهي شجرة والذكورة البصر والعدل وابتقاء العدو وابتقاء العداوة والصداقة للاتفق على قبول رواية العبد
 والعدل وعن عدو ^{في} وغيره والصدق عن صديقه وغيره واما البصر فليس شرط للرواية لان المعصية رواه عن جرح
 النبي ^{في} بعد اكثر من وهم فحصرهم كالف اثر لم يبرر نظرهم اليهن وح كما يكون ترك الحكم بالشهادة منزوعا لعدم

لعدم قبول الرواية لجواز استئصالها التي فقدت أحد أمور الستة المعبرة في الشهادة خاصة مع تحقق الأمور الأربعة
المعبرة فيها وفي الرواية جميعا وإعلان كون كل واحد من الأمور الستة المذكورة شرطا لقبول الشهادة ليس عيانا
أي في كل شهادة إلا الحرة عند من يرد شهادة العبد مطلقا وأما عند من يرى قبول شهادة على غيره فلا بد ^{الاعتكاف} من دونه
فلا يكون عند شرط في مطلق الشهادة وأما المذكورة فليست شرطا فيما يقبل فيه شهادة النساء كغيره من غير المسلمين
وغير ذلك وأما البصر فليس شرطا بشرط ما لا يفتقر العلم به إلى المشاهدة كاللقول والافتقار والعدول غير مقبر عند بعض ^{المحققين}
في الشهادة بطلانها وانقضاء العدول غير شرط في الشهادة للعدول وغيره ولا في الشهادة على غيره وانقضاء العدول
ليست شرط في الشهادة على النكاح وغيره ولا في الشهادة له عند أكثر **قال البحث** الخ فيما حد شرط وليس كذلك
لا بشرط في الرواية بعد الرواية فيقبل الواحد إن لم يقصد بظاهرها عمل بعض الصحابة أو اجتهدا أو انتشارا وإن كان
أن لا يعمل الصواب بالوحد من دون ذلك العدالة عموم أن جاءكم فاسق بنبأ عليه ولا بشرط تصديق الأصل رواية
الفرع غير شرط لعدم التأكيد بينهما واسطة ولا بشرط صحة الروايات وإن خالفت رواية القياس خلافه إلى حنفية للعدول
الحجة في قول الرافعي وقوله من يرض الله امرؤة عنده بالقرينة ومعنى الحديث أن تحم في قوله ولا تقدر روايته فلو روى
غير واحد قبله أن يكبر مع ملته المحل فان أمكن ضبط مثله لذلك قبل ولا فلا ولا بشرط شبيه ما ينسب الراوي بل
يقبل روايته مع الشريط وإن جهل شبيهه ولو كان له اسمان وهو محجوج بل حدهم كما يقبل لا مكان أن يكون هو
الجرح **أقول** هذه الأمور ذهب في المأخذ بشرط القبول رواية الراوي وليست كذلك ومنها التعذر قال أبو علي الجبلي
لا يقبل في الرواية إلا عند كونه وأما رواية الواحد فهي غير مقبولة ما لم يعضدها أو عمل بعض الصحابة أو اجتهدا أو
الحدث منتشر فيهم وحكي أن بعض المجاهدين لا يقبل في الزنا إلا خبر أربعة كالشهادة عليه والحج خلافة لأن
عملوا على خبر الواحد المجهول من الأمور المذكورة كما تقدم وإجماعهم حجة لما مر لأن قوله تعذر إن جاءكم فاسق بنبأ
وال على قبول خبر الواحد العدل مطلقا كما سبق تقريره انتهى المحقق بقبول الرواية على الشهادة بل اعتبارها عندنا في
أولها لا يقتضي شرعا ما حكاه كلياً بخلاف الشهادة لأن الدليل ينفي العمل بخبر الواحد لقوله تعذر إن الظن لا يثبت
الحديث أن ترك العمل به في خبر العدلين لقوة الظن ولا اعتبار الشارع بأية الشهادة فيصير في غير أصل المانع والحج
الأول أنه منقوض بالحجوة والذكر وغيرهما من الأمور المعبرة في الشهادة دون الرواية وعن الثاني إن قوله تعذر
بخبر الواحد لا يقتضي وجوب كون المتساقط به معلوماً لا يندرج تحت المقتضى بالعمل بالظن ومنه انقضاء الأصل
وهو غير شرط في قبول رواية الفرع فغير شرط عدم تذكير به الفرع وبين المتصديق والتكذيب واسطة وهي السكوت عنه

مع تقدم المعارض فكيف معه نعم لو كان القياس منصوص لعله كان حجة عند المفسر وموافق له واما ان
يكون الخبر مقتضيا لتخصيص القياس او بالعكس او تنافيا بالكلية فان كان الاول وجب الجمع بينهما من غير
تخصيص لعله وعند غيرهم يجزئ تنافي بالكلية وان كان الثاني جزم بينهما الى تخصيص غيرهما بالكلية
والمنطق لا يترتب بالقياس بل ذكر جازية تخصيص خبر الواحد به اولى بالجواز وان كان الثالث فان كان اصل
القياس ثابتا بتلك الخبر عن الخبر وقدم على القياس وفاقا وان كان ثابتا بخبر فان كانت مقدمات القياس من
ثبوت الحكم في الاصل وكونه معللا بالوصف المحض وثبوت ذلك الوصف في الفروع كلها قطعية قدم على الخبر
لان الحكم الثابت بالقياس المذكور في قطعي ولا يعارضه خبر الواحد المقتضي لظهوره وان كانت باجمها ملزمة قدم الخبر لعله
ما يتوقف عليه من الظنون ولحق اعتبار الترجيح لاحتمال توقف الخبر على مقدم ملزمة زائدة على مقدمات القياس
ولو عارضه فعل الرسل بان روى انه مقل تقليدا في مقتضى الخبر وكان الخبر متناولا لما قبله ثبت التناسيبه مطلقا
او في تلك الواقعة وان لم يكن تخصيص احد هما بالآخر خص مطلقا وان لم يكن فان كان احدهما متناولا للآخر احاد
كونه قطعية كما ينبغي وانما ذلك مجزئ الترجيح بينهما والعمل بالراجح منهما اما مقتضى اول الحكم ان يكون الخبر متناولا ومقتضى
الثاني في ذلك العمل لا يقتضي التعارض وعلى اثر الاختلاف في الخبر لا يترتب له البطلان فلا يكون خبر مجزئ نعم ذلك قد مر في
مقدمة المعارض ان لو كان هذا خبر واحد لا يعمل عليه ترجيح على الاكثر من ذلك الخبر وعلمهم بمقتضى هذا الاطلاق
على ما يوجد في ذلك من المبررات اما لو كان ما ذهب اليه من منافيا للادول روايته فالحق انه لا يقدح فيها لاحتمال استناد
في منهجه الى ما قبله وليس فيه دالة عليه وقد تقدم ذلك في باب التخصيص ولو كان خبر الواحد مقتضيا للعلم
بغيره فان كان التكليف به شاملا لمن سمعه ومن لم يسمعه وكان في الدالة القطعية ما يدل عليه جاز ولم يقدر
في ذلك والخبر لاحتمال ان يكون م قال واقصر على سماع احاد الناس واقصر غيرهم على الدليل القطعي الدال وان لم
يكن في الدالة القطعية ما يدل عليه قدح في ذلك في صحة الخبر ووجب له سواء اقتضى عملا او لا لانه لا ينفك العلم
الغير سامع به مع تضمنه تكليف الجميع به لزم تكليف الاطلاق ما لو كان التكليف به مقصورا على سامعيه لم يقدح
ذلك فيه لاحاطة قوله اياهم العلم ولو اقتضى العمل خاصة قبل وان عمت به البلوى بخبر ابن مسعود في نقض الوصية
بمس الذكر وتبرأ من حرية في غسل الميدين عند القيام من النوم خلاف الحنفية لان ادلة وجوب العمل بخبر
عامة في العلم به البلوى غيرهم ولا يجمع الصق على العمل به فيما يعلم به البلوى ارجوع الى خبره في التمسك بالخاصين
وعملهم على خبر المغيرة في توريث الحرة السدس حيث قال طالع الجوز ذلك في كتاب الله شيئا فقال له المغيرة

ان رسول الله اعظمها السديد ورجوعهم في احكام النبي والرافع والتقهم في الصلح ورجوعهم الى اخبار
 الاحاد وقبول الخفية اخبار الاحاد فيها ما اقتضوا منهم حتى اياه لو كان صحيحا لاشاعه الرسول ولا يفتله
 على جهة التواتر هذا ان يصل الى من كلف به فلا يكون قادرا على العمل به ولو فعل ذلك لقل متواتر التواتر
 الذي على نقله وسلامه نقل كذلك علم كونه والجواب للمنع في وجوب شبهة الرسالة واما ما يلزم ذلك ان لا يفتله
 او اجاب العمل به على كل حال اما اذا لم يتضمن علما كان اجابا به مشروطا بلوغه
 الى المكلف فلا يفتله ولا لا يستلزم عدم نقله ككيفية تغير المبدأ ومع انه معارض في الاعمال بلوغ فان يجوز هذا
 وصول الحكم الى المكلف به قائم مع ان ذلك جائز عند غيره فلو حرج في الخبر فان اعتذر بان المكلف هنا مشروط بان
 يبلغ المكلف ذلك قلنا وكذا نقول فيما يعي به البلوغ **قال البحث السابع** في كيفية الرؤية على المراتب قول الصبيان
 سمعت رسول الله يقول واخبرني واحدني اوشافني ثم قال رسول الله كذا ثم امر النبي بكذا واخبرني عن كذا ثم
 امرنا بكذا او نحن الذين سمعنا من النبي ثم كذا ففعل كذا او على المراتب في غير حديثي قلنا او اخبرني او سمعته
 ان قصد كذا مما رواه هذا ولا اهمية دون الاولين ثم ان يقال للرواه سمعت الحديث عن فلان فيقول نعم ويقول
 بعد القراءة عليه الامري قري على في خبري حديثي واخبرني وسمعتهم ان يكتب الخبر في كتابه سمعت كذا من فلان فلهذا كتب اليه
 العمل به معطاه انه خطه فيقول اخبرني دون سمعته واخبرني ثم ان يقال له هل سمعت هذا فيشير برأسه نعم
 العمل ولا يجوز حديثي ولا اخبرني ولا سمعته فلان يقر عليه حديثك فلان فنسكت مع قلنا ان السكوت للصحة
 فالاول العمل واختلاف افع المتكلمين من الرواية وانه وجوزها الفقهاء لان الاخبار لا فائدة للعلم والسكوت هذا
 فاذا العلم بان السمع كلام الرسول للمناولة بان يشير الشيخ الى كتاب يعرف ما فيه فيقول قد سمعت ما فيه فان
 يكون محدثا ورواه غيره وان لم يقل لغيره اروي عنى ولو قال له حديث عنى ما فيه ولم يقل ان سمعته لم يكن
 واما اجاز له المتحدث وليس ان يتحدث له قائم كون كاذبا في الاجارة وهي ان يقول الشيخ لغيره قد اجاز لك ان
 ما صرح عندك من حديثي وهذا وان اختلف ظاهره لكن لا ينافي ما ح لان يتحدث عنه فلهذا سمعت ما فيه فان
 يجزئ ان يقول ما صرح عندك الى سمعته فانه عند **اقول** الماذكر الامور المروعة الى معنى الرواية شيء عنى ذكر ما راجع
 الى لفظها واعلم ان الرواية عن النبي قد يكون صحابيا وقد يكون والاراد من الصحابي ان روى النبي وصحبه ولو ساء
 واحد سوا لخص به اختصاصا معصيا او لا وسواء روى عنه او لا لانه ما خذ من الصحبة المشتركة بين طويل الد
 وقصيرها بين من روى عنه وبين من لم يرو عنه لا يفتلها القصة الى هذا الانقسام دلالة لو حلف انه لا يفتله

فلا ناحت مصاحبة لحظة واحد فهو عدد تمام مع سلب لغيره المذكورة وقال قوم انما يطلق الصبي على من
 لم يبلغ سن الاختصاص بخصا المصطفى وطائفة ما لم يرو عنه وشطر آخر وفيه من اخذ العلم عنه والشيخ في ذلك لفظي وعرائس الفاضل
 شيخ الاصول في اعلاها ان رسول الله يقول كذا ونحوها واحدا وشيئا ثانيا من يقول قال رسول الله كذا ونحوها كذا
 من الاولين في الاولين كذا في النبي صلى الله عليه وآله في الثاني من القولين كذا في غيره ما يقول او قال رسول الله كذا ونحوها كذا
 صد وذلك من القصة كما في ذلك في عام من ارسى ويكفي عند الاكثر وقال القصة ان يكون لا يحكم بذلك لتدو
 بين سماعه من الرسول ومن غيره ويتقدر سماعه من غيرهم قال بعد الله كل واحد من الصواب في جعل حكمه فيكون
 من الرسول وفيه نظر يجوز رواية الصواب في عروصها في آخرها بسطة غير صحابي ومن اجري الصواب في مجرى غيرهم
 احتمال الامالة وعدمها يجعل حكمه حكم المرسل الثالثة ان يقول امر النبي بكذا او في عن كذا او ما كانت هذه
 من الثانية لان ينسأ مع لها للتوسط احتمال آخر وهو توهمه ليس بامر ولا في امره لغير الاختلاف الناس
 صليح الامر والنهي وشروطهم وانه اختل في جميعه اكثر على انه حجة لان الظاهر من الروايات انه لا يطلق هذه
 الامم فيقصد مراد المرسل من لفظه واعتد من يجوز ان كفاؤه يظن ذلك فان قيل هذه الصيغة حجة فلو اطلقها الراوي
 مع غيره خلا ذلك كان ايجابا على الناس والذين واجبا عليهم وذلك يقدح في علمه قلنا هذا دون ذلك لا يمكنه
 العلم بان الراوي اطلق هذه اللفظ الا بعد علمه بما دار رسول الله اذ علم انما حجة وانما شتم كونه حجة بذلك
 فبين ومن ايضا فقوله امر الرسول بكذا ليس فيه ما يدل على ان للمأمور به كل الكلمة من او بعضهم وهل اراد لا الفعل
 حاشا وغيره فانه لا يكون مجوز حجة ما لم ينضم اليه ما يدل على العموم مثل قوله صلى الله عليه وآله على الواحد حكمه على الجماعة
 ومتبركوا الرابعة ان يقول الراوي امرنا بكذا فنحننا او واجب كذا او يحرم كذا وهذه ادون من الثالثة
 لانه لا ذكر من الاختلاف في الثالثة فهو حاصل هنا ويند عليه احتمال آخر وهو كون ذلك الامر التام في القوم
 والبيع والحرم غير الرسول وهل ذلك حجة قال الشافعي نعم لانه يصدق ان الامر التام هو الرسول ظاهر فان من الزم
 طاعته رئيس وقال اسدنا بكذا او نصينا عن كذا افهم منه امر ذلك
 الرئيس ونفسه ولان عند من الصيانة ولا على امر جماعة الامة
 لان امر الصيانة منهم ولا ما من نفسه وفيه فطران امر الله ثم انما يكون
 ظاهر الكل اذا كانا معا مثل قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا وما يكون مستفاد من خطاب بغيره دلالة
 على الامر بالبحث وتامل فلا يلائم من كون الامر مجموع الامة الذين يعتبر قولهم في الجمع كونه امر لنفسه لا

في كلامه في غير قوله في الإجماع وتوقع المحضار عرض الصالح في تعليمنا الشرع الخامسة ان يقول من السنة كذا او
 هي انخفضت الرابعة الاحتمال كون السنة في سنة الرسول السنة لغة الطريق من غير تخصيص بشخص دون غير وقول
 من سن سنة حتى ينال لجرها ولجر العمل بها الى يوم القيامة ولهذا قال الكرخي ان هذه الصيغة ليست حجة والا
 على انها حجة للوجوب المتقدم ذكرهما في الرابعة وما ذكرتموه وان كان محتملا وموافقا للوضع المعنى فهو لا يمنع من
 كون اللفظ طاهرا في سنة الرسول لا في سنة العلم الطاهري الثاني ان يقول عن النبي كذا قال قوم هو بخلاف الظاهر
 سمع منه واخرون جوزوا ان يكون قد اخبر عن غيره وهو لم يسمعه فلا يكون حجة للسان يقول كذا في عصر
 نفعل كذا وهذا بخبره ليس حجة له ونضم اليه ما يدل على انه يريد بذلك ان يعلمنا ان عملنا يكون ذلك محمولا على
 انهم كانوا يفعلون ذلك في عهد ٢٢ مع علمه بذلك ويقرهم عليه ولا يخفى كون هذه الصيغة تدل على ما تقدم بها
 واما في الخبر كذا في الباطن رواية سبع ايام الاولى ان يقول الراوي حدثني او اخبرني فلان او سمعت فلانا فان
 يلزمه العمل بخبره ولا يمتنع للراوي ذلك الا ان يكون فلا المرو عنه تكلم بذلك وقصد سماعه اياها
 او قصد سماع جماعة هو واحد ولم يقصد سماعه تفصيلا ولا اجمالا لم يكن له ان يقول حدثني ولا اخبرني
 الا لم يحدثه ولا يخبره ولو قال ذلك كان كذا بابل يقول سمعت شيخنا فلان كذا الثانية ان يقول الراوي
 للشيخ هل سمعت هذا الحديث عن فلان فيقول نعم او يقول بعد الفراغ من قراءة الحديث عليه الامر كما قرأ
 على وهذا يلزم السامع العمل بالخبر فلان يقول حدثني وحدثني وسمعت فلانا الا ترى انه لا فرق في الشهادته على
 الباعين قول الباعيعت وبين ان يقر عليه كتاب البيع فيقول الامر كما قرأ على الثالثة ان يكتب في
 كذا من فلان فله مكتوب اليه العمل بكتابه اذا علم انه كتابه وانه كتب فيه عن قصد وتفضل ولو علم على طه
 ذلك جاز ان يقر لان النبي م كان يفتد الكتب الى البلاد النائية عنه وكذا الأئمة ولا يخفى للمكتوب المنة ان
 حدثني ولا يمتنع ويجوز ان يقول اخبرني لاني من كتب الي غيره كما يا يعرفه امر من الامر ويجوز ان يقول غير
 اخبرني لا بكل الرابعة ان يقال له هل سمعت هذا الخبر فيشير باسبعه او بلسه اشارة دالة على نعم
 ولا اشارة هنا كالعناية في وجوب العمل بالخبر ولا يجوز ان يقول حدثني ولا اخبرني ولا سمعته لانه لم يسمع
 شيئا فان قلت كيف جاز في صورة الكتابة يقول اخبرني ولم يخبرنا مع انه يتطرق من الاحتمال في الكتابة
 الى طريق في الاشارة قلت لفظ الخبر حقيقة في اللفظ المحتمل للصديق ولكن الكتاب والكتابة موضوعان للالفاظ
 احاطا بالخبر على الكتاب جاز وليس كذلك الاشارة لانهما لا تدل على لفظ اصلا بل معنى الخامسة ان يقر عليه حديث فلان

يمكن ان لا يتكرر ولا يعبارة ولا اشارة بل سيكت فان غلب على الظن انه لا يسكت الا اذا كان الامر قري عليه ولا
 يتكرر ولم السامع العمل به لخصو ظن انه قول الرسول والعمل بالظن واجب هل يتسلط بذلك على الرواية عنه
 قال علمه الفقه نعم وانكره المتكلمون وقال بعض المحدثين ليس له ان يقول الخبرني ويطلق بل يقتيد بقوله قراءة
 لان الاعلاق يؤذن بطلان الشيخ والواقع انه لم ينطق فيكون كذا وكذا او قال الراوي بعد ان قرا له الحديث على الشيخ
 عنك فيقول نعم اخرج الفقهاء بان الاخبار في اصل اللغة لا قارة العلم وهذا السكوت اذا راوا العلم بان السامع كلام
 النبي فوجب ان يكون الخبر المخرج فيه من العلم به ما هو عام من غير قيد من شئ الظن وايضا فان كل واحد من
 على وضع لفظ مخصوص لمعنا مخصوصا ما لا يتقبل موضوعا لها الدقة اليها او يستعملها في تلك المعاني سبيل التخييل
 التخييل ولفظ خبرك وحدك من هذا الباب السكوت كونهما شيئا اختلفا في الظن والشبهة لحدسها التخييل جازا اطلاق
 الاخبار عليه مجازا ثم استقر على المحدثين عليه لغير المسكوت به بالمسكوت الراوي شيئا فقول خبرك وحدك يكون كذا وبوجوب معلوم
 مما تقدم فانه انما يكون كذا بان لو اريد الاخبار واخذ حقيقة قول اللغوية اما اذا ارادوا هو معتاد عند المحدثين فلا السكوت لغير
 وهو ان يشير الشيخ الى كتاب يقرأ فيه فيقول قد سمعت في هذا الكتاب فانه يكون محدثا ويكون لسان يرويه عنه
 سواء قال رولا عني او لم يقل قالوا قالوا هذا الخبر لم يقل قد سمعته فانه لا يكون محدثا وانما اخباره التحث
 فليس له ان يحدث به عنه لانه يكون كذا اذا سمع منه من كتاب شهره له فليس له ان يشير الى غيره من
 ويقول سمعت هذا لان في النسب تفاوت واختلاف في العلم ان يعلم انما متفق الا تفاوت بينهما في شئ
 السابعة الاخبار وهي ان يقول الشيخ لغيره قد اخبرت لك الان يروي ما سمع عني من حديثي فظاهر يقتضيه
 الشيخ ابلغ التحث عنه بالحدس فذلك ابلغه لكن بانه لا يجزي مجرى ان يقول ما سمع عندك ابي سمعته
 فاروه عنه قال البحث الثاني في المسألة لا فاقا عندى عدم قبلي لان الشرط وهو عدالة الاصل غير معلوم اذا رواه عنه
 ليس بتقدير صحيح او حقيقه واما لك وجمهور المقترلة بان الفرع هي ان يجيز عن الرسول الاخبار عنه وانما يكون له ذلك
 اذا ظن عدالة ولا ن علة التثبت منقية فيجب القبول ولا للسنن جازان يكون مرسله قول الراوي عن فلا
 جازان بخبر اخر منه فلا يقبل لان لا يستفصل الجواب ليس حمل اخبار الراوي عن الرسول على ان قال اولي
 حمله على ان سمع منه قالوا فاعلم ان نقله علة التثبت اذا علمت وقول الراوي المصاحب عن فلا يقتضي ظاهر الرواية
 غير واسطة ولو اسند غير قيل اجعلوا واصل الحديث الى النبي ولو قصة غير فهو متصل **اقول** اكثر الناس على قبول
 الخبر للرسول وصورتها ان يقول العدل الذي لم يري النبي قال رسول الله كذا او هو قول الحنفية واما لك ولجمهور

الروايتين وبما هي المقررة ومنقول عن محسن بن خالد البرقي من قدماء الامامية وهذا المحقق المحدث قد قبله بشرط
 الشافعي في قبوله لحدود سبعة كون الراوي مصابيا او سبزا من سبلة مرة اخرى او سبزا غير من سبلة او يرسله غيره
 ويكون رجالا احدهما غير حال الاخر ويعضده قول مصابي او قتل اكثر العلماء او يعلم ان الراوي لو نصح على الواسطة
 لما نصح الا على عدل يسوع قبول خبره قال واقبل من اسلم سعيد بن المسيب في اعتبارهما فوجدنا هذه المنايا ومن
 حاله بحيث قبول واسيله ولا يستطيع ان يقول ان الحجة يثبت به كتبهما بالمفضل ووافقه على ذلك القاضي
 ابو بكر وجاءه من الفقه ان اخذوا المانع من كونه حجة ما لم يعلم انه لا يرسل الا عن عدل كما اسيل محمد بن ابي عمير ^{الامية}
 واجتج على ذلك بان عدالة الاصل اعني الواسطة بينه وبين الرسول محمولة لنا متى كان كاف لم يقبل روايته اما
 الاول فلا عينه غير معلومة لنا فصفته اعني عدالته اولى ان لا يكون معلومة لنا ولا ناله فليس صفته
 الا رواية المزع عنه وليست تعدى الى العدل قد روى عن العدل وغيره وعمن اوسئل عنه لم يوقف فيه
 او جرحه ولو عدله مطلقا من غير تعيينه لم يصير عدلا لمحو ان خفاء حاله عنه وعدم معرفته بنسب ولو
 عرفنا نسبه واما الثاني فلما تقدم من عدم قبول رواية المجهول حاله من كونه العدل ^{عينه} في قول الرواية احتج
 ابو حنيفة وموافقه ابو جوي ^{ان} العدل لا يجوز ان يقول قال رسول الله ص الا وله ذلك وانما يكون له ذلك
 اذا علم وغلب عليه ان الرسول قاله اذ وطن عدم قول الرسول ذلك او شكك فيه لم يعمل له النقل
 المحارم لما فيه من التدليس على السامعين وح يكون اطلاق هذا القول مسترطا طاعة واعلمه عدالة الواسطة
 فيكون تعدى لها كآب ان علة التشبث بالنسب لما تقدم وهي منفية طاهرا لعدم علمها واصلها بقها على
 العلم فيبقى التشبث ^{الحكم} مع ارتفاع العلة واذا اتفق التشبث وجب القبول لما تقدم من كونه يقبل المرسل ^{يقبل}
 ما يجوز كونه من سبلة وكان اذا قال الراوي بن فلان لم يقبل حتى يصح بانه رواه عنه بغير واسطة او بواسطة عدل وذلك
 يوجب سقط الرواية الممنقة مع عدم التنصيص على انفاء الواسطة وعلى عدالته ^{اسموا} اسما
 الاول ان الفزع اذا قال قال رسول الله ص فقد اتى بالصيغة المقتضية للتحريم في القول المذكور قول الرسول والتحريم
 بالشيء مع تجوز تقييده كذب وذلك يقدح في عداله الراوي سواء روى عن عدل او عن غيره فوجب
 اللفظ عن طاهر اخبار ما زيد المفسد المذكورة وليس اخبارا طين بحيث يصير يقدر الكلام ان انه قال او في
 اخبار سمعت انه قال ومعلوم انه لو صح بذلك اي بكونه سمع انه قال رسول الله ص لم يكن تعدى وفاقا
 فكذا اذا لم يصح وفيه نظر يمنع من عدم الاولوية فان الله تعالى ادلى في المعنى الاول دون الثاني ولانه لو كان

المراد سمعت انه قال ليجازان بخبر ما يعلم انقاؤه عن الرسول اذا سمع الاخبار به عنه وايضا لا ينافي على نقل
 افعار اطن يكون قد يلا لان الطن قد يحصل من اخبار الفاسق ولا يجوز العمل به اجماعا وعنه الثاني ان انقلاء
 علة التثبت عن الفسق لا يعلم الا بثبوت ضدها التي هي العدالة مما يمكن العدالة معلومة للتحقق لم يكن انقلاء علة
 معلوما يمنع كون فهمها ظاهرة او صالحة بقاءها على عدم معارضها بصالحة عدم اقتناعه ما توجه عليه من اوامر الشارع
 ونواهيها وعن الثالث ان الروايات كان مصاحبا وعنه ثلث الطن انه سمع عنه من غير واسطة ولو لم يعلم بحسبهم يقبل
 لدرده بين كونه مسندا وموسلا من غير ترجيح ويتفرع على ذلك مسائل الاولى اذا ارسل الحديث واسنده عدل غير قبل فوافقا
 ما عنده من يقبل المرسل فظا وما عنده غير فلاون المقتضى لقبوله وهو اسناد العدل موجب والمانع من مقوم اذ ليس الا
 ارسال الاخر وهو غير صالح للمانة ليجازان يكون سمعه من سلا او متصلا ونسب شخ نفسه ولكن يعلم بالحجة عدالة
 وكذا اذا ارسله نارة واسنده اخرى لما ذكرناه بعينه الثانية اذا وصل الراوي الحديث بالبق مرة واوقفه غير على الصلح
 فهو متصل لجواز كون الصلح رواه عن النبي تاق وذكره عن نفسه على سبيل التقى اخرى فرواه كل منهما بمجسما عنه
 وسمعه يرويه عن النبي ففقه ذلك فطن انه ذكره عن نفسه وبالحجة فثبت موجب انقائه معلوم والمانع منه
 الثالثة اذا وصله بالبق رتبة واوقفه هو على الصلح اخرى كان متصلا لما تقدم اما لو ارسله او اوقفه على الصلح
 فلا خطوية ثم اسنده او وصله بالنبي بعد تلك المدة كان قادحا في اتصاله فان زمان طول تلك المدة بعيد اللهم الا
 يكون له كتاب يرجع اليه فيذكر ما يسند فلا يكون قادحا في اتصاله **قال البحث التاسع** يجوز نقل الحديث بالمعنى
 اذ لم يقصر لفظ الراوي على المعنى وعدم الزيادة والنقصان والمساواة في الخلاء لان الصلح لم يكسب الفاظه ولم يكره
 فيقول مقتضاهم على المعنى ولا يجوز التصدير بالعجمية ولا العجمية العربية اولى احتج ابن سيرين بقوله من امر
 سمع مقالتي فوعاها ثم ادعاها كما سمعها فربحنا فقه الى موافقه منه الادعاء كما سمع انما هو ينقل اللفظ للسموع
 ونقل الفقيه الى الكفاية لا يستفيد من اللفظ لا يستفيد الفقيه ولا ينافي في الازمنة وكثرة الطبقات بما استحق
 المعنى والحجاب ان ادعا المعنى كما هو داخل تحت الادعاء كما سمع والاستحالة انما يلزم لو قصر المعنى والتقدير بخلافه
اقول في جواز نقل الحديث بالمعنى بغير لفظ الرسول بما يدل على معناه فحوزة الفقهاء اربعة والحديث الصحيح
 يمكن بشرط واحد هان لا يكون الترجمة قاصرة عن الاصل في اعادة المعنى وثانيه ما ان لا يكون فيها زيادة ولا نقصان
 وثالثها تساوى الاصل في الجلاء والخفاء لان الخطاب الشرعي نارة يكون بالحكم زيادة بالمشابهة لحكم واساره
 لا يقبل اليه اعقول البشر ومنع منه ابن سيرين وبعض الحديثين وانما المصم الاول ولا يخرج عليه يوجب

احديهما انما تعلم بالضرورة ان الصلوة التي بين روعان الرسول هذه الاخبار ما كانوا يكتبونها في ذلك المجلس و
 لا كانوا يذكرون عليها بحيث يصير محفوظا لهم بل كانوا يتركونها ولا يذكرونها الا بعد مدّة ومن المعلوم ان بقاء ذلك
 اللفظ الذي خاطبهم الرسول به على اذهانهم بحيث لا ينسج منها شيء متعذر فحصل من ذلك انهم قد حفظوا
 المعنى دون لفظة الثاني انه يجوز شرح الشرع للجمع بلسانهم وفقا واذا جاز ابدال النماطة العربية باللفظة العجمية
 مفيدة للمعنى فجواز ابدالها باللفظة العربية أولى فانه من المعلوم ان التفاوت بين العربية وترجمتها العربية اقل من
 العجمية وفيه نظر للمعنى من الاولوية ذلك لان الترجمة العربية تقتضي اعتقاد سامعها ان اللفظ العربي وهو
 الترجمة العجمية احيى الخلف بالنفس والمعقول اما الاول فقوله رحمه الله امره سمع مقابلة قواعدها كما
 فربما حمل فقه الى من هو اقله واذا كما سمعها انما يتحقق بتقل اللفظ للمسموع ونقل الفقه الى اللفظة لان
 قد يتفطن بفضل معرفته من فوائد اللفظ للرسول الى ما لا يتفطن اليه للفتية الذي رواه واما المعقول فانه لو
 للراوي ابدال لفظ الرسول بلفظ نفسه لجاز للراوي عنه تبديل لفظه بلفظ اخر لكونه اولى اذ جاز تبديل لفظ
 الرسول بلسانهم ولو لم يكن جواز تبديل لفظ الراوي قطعا واذا جاز هذا في الطبقة الثانية جاز في الثالثة والرابعة وهكذا
 ذلك فيصير الى سقوط الكل واستحالة وضعه معناه لانه ربما اذهل بعضهم عن لفظه وعن تركيبه فاضل معناه وكذا
 الاخر من بعد فان الاشكال حول ترجمة اللفظ بما يقوم مقامها من غير تفاوت اصلا للتعذر عليه والجواب عن
 الاول ان من ادعى علم معنى الكلام الذي سمعه يصح عليه انه اذا كما سمعه وان كان يغير لفظه وهكذا الشأن في كل
 ويوصف كل منهما بانه مود كما سمع وان خالف لفظ الشاهد لفظ المشهود عليه ولفظ المترجم لفظ الاصل مع تحاشي
 المعنى والثاني ان استعمال المعنى انما يتطرق لو كانت الترجمة غير مطابقة للاصل والمقدّر خلافه لا شرط في جواز الرد
 بالمعنى لعدم الزيادة والنقصان وعدم قصورها عن الاصل وعدم تفاوتها في الجلاء والخفاء ومع تحقق هذه الشروط يمنع
 ما ذكره من البطلان واعلم ان قوله في الشرط الثاني والنقصان عطف على قوله وعدم الزيادة لاحالة اليه لان الشرط
 الاول هو عدم قصوره عن المعنى يقتضي ذلك **قال** البحت العاشر اذا قرأ الحديثين بزيادة فان بقدر المجلس فقلت
 ذكر النبي مهامه واسقاطها اخرى وان اخذ فان كان الثاني عددا لم يتبع فهو لهم عنها لا يقبل ولكن ان كان مضبوطا
 وان شأنا وباقبيل ان الحديث بالاعراب فان السمع عما سمع اظهر من قوله السماع لما لم يسمع الا ان يقول المباقي فنظر
 في الحديث فلم يأت بغيره فالترجيح وكذا ان اعرب **اقول** اذا رواه ثمان او جماعة ممن يقبل روايتهم خبرا وانفرد
 احدهم بزيادة ولم يخالف الزيادة لم يرد عليه سواء كانت في فعاله كما روي بعضهم انه دخل البيت ودخا اخر نه دخل البيت

الى الفرع وكذا المراد بالاجتماع في العلة وفي هذا التعريف نظر لا يتقاضه عكسا بالقياس للمفيد لا ثبات الصفة والقياس
 الفاسد وكان تعدية الحكم من الاصل الى الفرع نتيجة القياس وتعميم المتأخر فلا يجوز اخذها فحدها فقلت تعريف الشيء
 بغايته جائز كما يقال الكوز وعاء يشرب به الماء قلت ثم كنهه لا يكون حدا بل رسما وايضا فعرّف ذي الغاية بما لها يكون
 بان يشتمل منها ما يحل على ذي الغاية كما في المثال المذكور بان يحل نفس الغاية عليه كما ذكرت في التعريف من قولك القياس
 تعدية الحكم الا ترى انه لا يقال الكوز يشرب الماء وايضا لا اصل والفرع من كل موافق الا لا يفرق كل منهما الا بعد معرفة
 ما لهما اذ ليس التعريف ما يدل على ذلك ولواضحة اولها الى القياس ما رد لان اللفظ طوق ان العلة للعدلية
 وليس فيه اشعار بانها علة الحكم ^{والقيد} فقيس الحكم بالاجتماع اذ لمع ان فيه لهما العلة تقع على وجود الاجتماع باسرها
 فيجب التعرض في الحد للمقتضى فيها وكذا في العلة وقال القاضي ابو بكر القياس محل معلوم على معلوم في ثبات الحكم
 لهما او نفيه عنهما اياهما جامع بينهما من حكم وصفة او نفيه عنهما كما ذكره المعلوم ليشناول الموجود والمعدوم وان
 القياس يجري فيهما جميعا ولو اتي باللفظ الشيء لكانت خفيا للموجو على المذنب لمحق ولو قال محل فرع على الاصل
 لا وجه لخصاصه بالموجود من حيث ان وصفه لحدها يكونه اصلا والاخر يكونه فرعاً فاذن انهما صفة وجوبه
 وخاف من لزوم الموضوع مما وجودا وان كان ذلك الظاهر فاسد على اللفظ المعلوم لمع منع وابعد عن الوهم القائل ان محل
 علم معلوم ^{معلوم} امر متباعد يصل اليه شيئين ^{معلوم} ولا كونه لثبات الحكم او نفيه الفرع في مستفاد القياس بل يحل الحكم
 الشيء ذلك متسع وانما قال اثبات حكمهما او نفيه عنهما لا المراد محل المعلومين ^{معلوم} الاخر المستلزم بينهما الحكم وحكم الاعلى هو عليه
 القياس وكان ما ذكره شاملا لهما وانما قال اياهما جامع بينهما لان القياس لا يتم الا بالاجماع بين الاصل والفرع ^{معلوم} كما حل
 الفرع على الاصل من غير دليل وهو باطل وانما قال من اثبات حكم او صفة لهما لان الجامع بين الاصل والفرع قد يكون
 حكما شرعيا كما قال في تحريم بيع الكلب بحس فلا يجوز بيعه كالتحذير وقد يكون وصفه لخصا كما هو الحال في البنية
 مسكوكا كان حراما كالحجر قوله او نفيه عنهما لان الجامع قد يكون ثبوتيا كما ذكرناه وقد يكون عدليا كما في الحكم
 فكم الوقال في المثلث الخيس المفسول بالمثل مثلا في ظاهره فلا يصح الصلوة فيه كالمفسولين اللب والبرق واه في الصفة
 فكم الوقال الصبي فبراعا فلا تكليف كالحسن والضمير في قوله لهما وعندهما عائد الى الاصل والفرع وفي نفيه عنهما عائد الى
 الحكم والصفة وفي قوله عنهما اخيرا عائد الى الاصل والفرع والمفسون قال او نفيه عنهما فوجد الضمير والمذكور في المصنوع
 والاحكام ضمير للشيء كما ذكرناه اقول اعرض على تعريف القاضي ابو بكر المذكور من وجوه الاول ان المراد بالحد العلويين
 الى الاخر ان كان اثبات حكم احدهما لا يفرق ان قوله بعد ذلك في اثبات لهما او نفيه عنهما تكريرا من غير ان يذكر وانما

وقد يكون ثبوتيا او عدليا

من أصل القياس وهو ما يصح القياس على كل حال

وعلية فالتحريم على كل حال

عن محل الحكم المقيس عليه كالحكم عند التكلم بالنسب الدال على ذلك الحكم وهو ما ضعيفان لان الأصل ما يتفرع عليه
غيره وليس الحكم في التبيين متفرعا على المحر فانه لو انفق التحريم عنه لم يكن القياس عليه ولو علمنا تحريم الحكم في
امكن القياس عليه وان كان هذا تفريقا في الأصل ما حكمه الوفاق فخرج في التنازع والعلية بالتحليل وتبينه العلة
في التنازع أصلا اطلاقا من حقيقة فعل الحكم في المتفق أصلا لان العلة موثوقة في الحكم والمحر غير المؤثر والفرع عند
محل النزاع وعند الأصوليين الحكم التنازع وهو اولي لان الاول ليس متفرعا على الأصل بل الثاني واطلاق لفظ الأصل على
محل الوفاق اول من اطلاق لفظ الفرع على محل الخلاف لان محل الوفاق أصل الحكم فيه الذي هو فرع القياس فهو
أصل فرع البحث ههنا على مصطلح الفقهاء **القياس** عبارة عن تقديرية كمال أصل اعني المقيس عليه الى
الفرع اعني المحسوس لا يحتاج بل لوجود علة ذلك الحكم في الفرع كان اركان القياس اربعة الأصل الفرع والعلة
اما الأصل فاعلمنا اذا قلنا التبيين على المحر فاما يكون الأصل عبارة عن محل ذلك الحكم المطمئنا به في الفرع
وهو المقيس عليه كالحصر في هذا المثال او نفس الحكم المذكور وهو التحريم او علة ما عني الوصف المباحث عليه
كالاسكاف والنسب الدال على ذلك الحكم فذهب الفقهاء الى الاول والمسلمون الى الرابع واستضعفهما الرازي في
والمعلم الاول انهما فلا أصل انتهى متفرع عليه فلو كان متفرعا على الثاني ونفس الحكم المطمئنا به في التبيين
ليس متفرعا على نفس المحر لولم ينص الشارع على تحريم المحر لم يكن تحريمه حرة التبيين عليه ولو وجد التحريم
في غير المحر لم يكن تحريمه حرة التبيين عليه فيبقى تعيين ذلك الغير اشارة التبيين في علة تحريمه ولا يظهر
ان الحكم لا يكون احدا من محسوسات المحر وتحريمه التبيين عن الاخر استحال ان يكون تحريم
التبيين متفرعا على محسوسات المحر وما قول المتكلمين فضعيف ايضا لهذا الوجه وذلك لان الوفاق علة التحريم المحر
او بدليل عقلي لا يمكن ان فرع عليه تحريم التبيين على تقديره مشاركة اياها في علة التحريم ولو قد كان التفرع على
تحريم المحر لا يخفى منه بل على ان يشمل له والتبيين له لم يكن تفرع التبيين على ذلك المقص تفرعا قياسا وحيث لا يكون القياس
صلا القياس المحر وما ظهر من هذا بين القوم تبين كون الأصل اما الحكم الثابت في محل الوفاق كتحريم المحر ومثال
لذلك كما هو حال ذلك الحكم كالاسكاف وذاك نظر هذا فاعلم ان الحكم أصل في محل الوفاق فخرج في محل الخلاف والعلية
في العكس فانما أصل محل الخلاف فرع محل الوفاق الاول فلان ما لم يعلم ثبوت الحكم في محل الوفاق لم يتطوّر ذلك الحكم وقد علم الحكم
ولا نظرية أصلا فثبت ثوابا على الحكم في محل الوفاق على ثبوت ذلك الحكم فيه من غير عكس ذلك وقد يكون العلة فرع الحكم
فبان ان تفرع على العلة وكونها فرعاً على ثبوت الحكم لا هو حجة في ثبوت الحكم

الى الحكم وكونها فرعاً عليه واستغناء الحكم عن طلب العلة لا يوجب استغناءه عن نفس العلة وكونه اصلاً لها واما
 الثاني فلا بد ان تعلم تحقيق علة الحكم في النزاع لا يمكن ان يحكم بثبوت ذلك الحكم فيه قياساً ولا يعكس اذ يمكن
 ان يحكم بتحقيق العلة من دون تحقيق الحكم فيه فقد توقف ثبوت الحكم فيه على ثبوت العلة من غير عكس وذلك يدل
 على ان العلة تقرير الحكم على العلة في محل النزاع وينبغي ان يعلم ان تسمية العلة في محل النزاع اصلاً للحكم فيه او في تسمية
 محل الحكم في المتفق عليه اصلاً لان علة الحكم موزونة فيه والموزون في الشيء اصل له لا ابتداء عليه وليس محل موزون في
 الحكم لان تعلق الموزون بآثره أقوى من تعلق المحل بالحال لان الموزون موجب للآثر والمحل غير موجب للمحل الاستحالة تكون
 القابل فاعلاً اذ انقضى هذا فاعلم ان لكل من قولي المتكلمين والفقهاء وجه اما الاول فلا بد منه فظهر ان الحكم
 في محل الوفاق اصل الحكم في محل الخلاف وثبت ان النص اصل لذلك فقد صار النص اصل الحكم المطبوع اشارة واصل الشيء
 اصل لذلك الشيء وقضح اطلاق لفظ الاصل عليه وهو قول المتكلمين واما الثاني فلان الحكم الذي هو الاصل يحتاج
 الى محله فكان محل الحكم اصلاً للاصل فجاز تسميته اصلاً وهو قول الفقهاء ووجه نظرهما الاول فلهذا من كون
 النص اصلاً للحكم ما عتدنا وعند المقررة فظهر انه مبين للحكم والمبين للشيء لا يجب ان يكون اصلاً له واما عند المتكلمين
 فلان النص عندهم نفس الحكم لانه عندهم عبارة عن خطاب الشارع المتعلق بافعال المتكلمين كما تقدم فكيف يكون اصلاً
 لنفسه واما كون المفسر عليه محلاً للحكم فهو محتمل لذلك واما الفرع فعند الفقهاء عبارة عن محل الحكم المتنازع
 فيه كالنبذ في المثال المذكور وعند آخرين نفس الحكم المطبوع اشارة في محل الخلاف ^{في} كالتبيين في المثال لان التبيين
 ليس متفرعاً على محله بل هو فرع عليه تحريم التبيين واعلم ان اطلاق لفظ الاصل على محل الوفاق او على محل الخلاف
 لفظ الفرع على محل الخلاف لان محل الوفاق اصل القياس لانه اصل الحكم الحاصل في القياس هو اصل القياس واصل
 اصل الشيء يجب ان يكون اصلاً واما محل الخلاف فانه اصل الحكم الذي يطلب اشارة وهو فرع القياس فكان اصل القياس اصل
 الفرع لا يجب ان يكون فرعاً وقد عرفت ما في ذلك اذ عرفت ذلك فاعلم ان اطلاق هذه الالفاظ في المباحث الالهيّة انما هي على
 مصطلحات الفقهاء من ان الاصل محل المتفق عليه كالحال والفرع محل الحكم المختلف فيه كالنبذ واما العلة فهي
 عبارة عن الوصف الجامع بين اصل الفرع والاشكال في المثال المذكور وهو قد يكون باحتمال الحكم وقد يكون اشارة
 عليه وسيأتى تفصيل ذلك واما الحكم فهو المطبوع اشارة كتحريم التبيين في المثال ولا بد من كونه من الاحكام الشرعية ^{الحكم} المستدعية
 هي الوجوب ومقابلة اولها تسمية بخطاب الواقع كالمصداق والبطا وغيرهما وان لم ينعزل بالقياس غير كالعقل والاعتقالات
 قال البحث الثالث في انه هل هو حجة ام لا منع الشيعة من التقييد به ثم عاوان حجة عقلاً ومنع بخبر من عند عقلاً

وقال ابو الحسن ان العقل دال على التعبد به ودليل الشريعة على الاقوى عند ان العلة اذا كانت مضمومة وعلم وجودها
 في الفرع كان حجة وكذا في الدال تحريم الضرب على تحريم النافيت اما غير هذا فلا يجوز التعبد بقوله الله وان يقولوا على الله
 ما لا تعلمون ولا تنفق وليس به علم ان يدعون الا الظن وان الظن لا يثبت من الحق شيئا وقوله استغفر لي يصدق في سبعين
 فرقة اعظم فتنة قوم يتسبون الامور بربهم فيحرمون الحلال ويحلون الحرام ولا جاع اهل البيت فان لم يعلم من قول
 الصادق والباقر والكاظم انكاره لان معنى شرعنا على اختلافنا فقلنا وتوافقنا كما يجازي الصبي اخره فها
 ونعترجه اول شوال وايضا بالموثوق من البول والنوم ولان اكثر الصفا منعوا منه قال علي من اراد ان يتعبد
 بهم فليقل في الحد برأيه وقال لو كان الدين يؤخذ ميا سا كان يظن الخف والو بالسمع من طاهره وانكار
 العمل به متواتر وقال اي مائة يظن واي ارض تعلقوا فاقولت في كتاب الله ابراهيم وقال ابراهيم واصحابه
 فانه اعداء الحسن اعينهم الاحاديث ان يحفظوا هذا البراءة فقلوا واصلوا وقال ابن عباس بن هب بن كرم
 صلوا على محمد وتجدد الناس وساء جماعتهم في الامور بربهم ولم يكونوا عليهم احد في قول الاختلاف الناس بالتعب
 عقلا على طريقين وبواسطة فاجوبه ابو الحسين بالبصر والعقل والاعمال في الشيعة والاطام وكثير من العقائد
 فيهم من حق الاستحالة بشرعنا ومنهم من يحكم بالاسقفية في كل المذاهب ويجوز اكثر الصفا والثاني
 والفرع اربعة واكثر المتكلمين ومن الامامية السيد المرتضى وواختلف في هذه في هذه المي
 الجرم مطلقا والفاستق والزموا في ضروري واحد كما ان كانت علة الحكم مضمومة صاعدا اما ان يصحح اللفظ بآية
 وعلم شوبها في الفرع والثانية ما اذا كانت في حق الحكم في الفرع اول من اعدا كتابا تحريم الضرب على تحريم النافيت
 واذا في غيرهما فلا لوجوب ما يمنع من ذلك مباحا وهو اختيار المصنف ومنع منه السيد المرتضى وجماعة مطاعه
 ما يدل على جرمه عقلا وشرا واخر في بوجه ما يدل على احد من سمعوا الحق بالحق انما يخلص لتعالق المقام الاول
 وهو الجواز عقلا انما يعلم قطعا ان كل عامل في هذا الصنيع هو في حكم عقلة لا يعتد به عنده ان يقول الشارع جرمه
 ومنه غلب على حكم ان ملة تحريم الاسكار للنفقة في وقوع الفتن والعداوة والبغضاء فقيسوا عليه كما اشار
 في هذا المعنى كالتبديد وغيره ولو قال ذلك لتقية العقول بالقبول ولا يستحسنه كل من عقل سليم ونظر مستقيم
 ولا يفرق بالحجزة عقلا الا هذا وعلى الثاني وهو انه منع سمعا في غير الصور بآية المذكور في وجوه الاول قوله
 وان تقولوا على الله ما لا تعلمون والقياس قول علي الله بما لا يعلم فيكون منه مباحة الثاني قوله ولا تنفق ما
 ليس لك به علم والقول بالقيام كذلك فيكون منه مباحة وفيه نظر لاخصاصه بالرسول المتكلم من الانبياء

قوله عليه السلام لما سئل عن الربوبية بالانتم قال انتم اذا جحدتم في حق الله قال من ادرك

من الوحي المفيد للقطع الثالث قوله ان يدعون الا الظن وان الظن لا يغني عن الحق شيئا والقياس على ما خرج
 عنه ما وقع الاتفاق على العمل به فيبقى الباقي على المعنى الرابع قوله مستشرقنا على اربعة اضعاف سبعين في قطعهم
 قوم يقيسون الامور بزمانهم فيمضون في الحلال ويحطلون بالحرام الحديث وفيه نظر لا يخصه لزم فيه بالقياسين بالوصف
 بالصفة المذكورة والبيع ما بين الثلث الى التسع الخامس اجماع اهل البيت على المنع من العمل بالقياس فان المعامل
 من قول الباقر والصادق والكاظم الخ ودم العمل به السادس ان معيني شتمنا على اختلاف المتوافقات في الاحكام و
 اتفاق الاختلافات في ذلك يمنع من القياس الاول فظاهر ان الشارع شتم بعض الامم والامم كنه على غير صفاتها
 مع تساويها في الحقيقة فقال قد ليلته لقد رخيتم من الف شتم قال نعم واذ جعلنا البيت مشابة للناس وامنا واذ
 جعل اليه دون غيرهم من البقاع واجب صوم اخر شتم رمضان وحرم صوم اول سوال وسواى بين النوم واليقظ في الوجوه
 مع اختلافها في الحقيقة واسقط الصلاة والصوم من الجاهل والنفسا واجب عليهم ما قصده الصوم دون الصلاة
 مع كونها اعظم منه قد رادح من النظر الى وجه العجز الشرحا وادباح الى وجه الجارية العنة واما الثاني فلا يمتنع
 القياس جميع التشابهات في الحكم كما في قياس الظن والفرق بين الاختلافات فيها كما في قياس العكس السابع اجماع الصحابة
 على المنع من القياس ذم العامل به متحقق فلا يجوز العمل به اما الاول فلما روى عن علي من قوله من اراد ان يقيم
 حرايته جملته فليقل في الحديث انه والجران يجمع حروسة وعبي جمع من تواب اوطيس تعلق الارض والسمك المقدم و
 الوقوع في هو يقال اتقدم الانسان وهو رمية بنفسه في لهوية او هدة وقال من لو كان للذين بالاراء
 قيسا كان باطن الخن اولي بالمسح من ظاهره وانكاره العمل بالقياس متواتر وقال ابو بكر ايها الماء نظمي واي ارض
 اذقلت في كتاب الله رائي وقال عمر اياكم واصحاب الراي فانهم اعداء السنن عيدهم الاحاديث ان يخطوها فقلوا
 الدين بآيهم فضلا واصلو اعنا ياكم والمكاتبه فقلوا المكاتبه فقال القائلون وكتب الى شرح وهو قاض قبله اقصا
 في كتاب الله فان جاءك ما ليس فيه فلا ترضه سنة رسول الله فان جاءك ما ليس بهما فاقض بما اجمع عليه اهل
 العلم فان لم تجد فلا عليك ان لا تقضي وقال ابن عباس يذهبونكم وصلواكم ويختارونكم رؤساجهم
 يقيسون بآيهم فقال اذا قلتم في حديثكم بالقياس حللتم كثير اهل الحرم الله وعورتم كثير اهل الله وامرهم كثير
 ذلك لو كان اجماعا واما الثاني فلما تقدم في بيان حجية اهل البيت قال الحقوا بقوله فاعلموا يا اولي الاعباد
 ونحبرهم معاذ ويقولوا من ارايت لو تمضعت لرايت لو كان على بيتك وبين واليحيى المارد بالاعتبار والانتقاد
 كانه حقيقة فيه وسياق الآية تدل عليه وجرم معاذ فقل فاما تجد قال الحقوا بقوله فاعلموا يا اولي الاعباد
 فاعلموا يا اولي الاعباد فاعلموا يا اولي الاعباد فاعلموا يا اولي الاعباد فاعلموا يا اولي الاعباد

ان العرف يسقط هذا القيد عن الاعتبار فان كل عاقل عارف بالوضع يفهم من قول القائل لولده لا تأكل هذا الحشيشة
 لانها سم منعه من اكل كل حشيشة يكون سما فيكون في المشي مع كوك ولا يلزم النقل ولا علم الحكم بان يكون منشأ
 الحكمة ويكون لا سكا كما بالمثل لا محل له في ذلك فيحصل ظن عدم اعتباره ويكون مطاوع الاسكار هو العلة ولا يرد
 انما روي على هذه العبارة فلو قال علة تحريم الخمر الاسكار لا ترفع الاحتمال المذكور الثانية تعدية التحريم من التافيف الى المنزلة
 وغيره من انواع الاذى الزائدة على اذى التافيف متفق عليه بين الاصويين لكنهم اختلفوا في انه هل هو بالقياس ام لا
 فقال قوم هو قياس سمى جليلا وقال آخرون انه ليس بقياس بل العرف نقله عن موضوعه القوي الى المضعف من انواع
 الاذى اوجب الاولون بان دلالته تحريم التافيف على تحريم الضرب بان يكون محل العلة وهو باطل بالضرورة او محسب
 وهو باطل لانه يلزم النقل المحذوف للاصل ولانه لو ثبت هذا النقل لم يحسن من الملك المستوفى عن عدو ان يمتنع
 من الاستغناء به عن ما لم يقبله والتالى بطم وقطعا فكذا المقدم وح يتعين كون الدلالة بالقياس وقيد نظريتها
 مرادة بالدلالة بوجه اللغة ان كان ما يندرج فيه الدلالة الالتزامية معناه باطلا فطاهر صحة وان كان لا يندرج
 فيه لم يلزم من انقضاء او انتفاء النقل بتعين دلالته بالقياس كون اللفظ دلالته عليه بمعنى انه لا يرد الا ان لا يرد
 بانه لو كان قياسا لما قال به ما هو بالقياس التالى بطم انقضاء المقدم مثله والملازمة ط ولا بد له من موضع من العمل
 بالقياس لم يثبت دلالته تحريم التافيف على تحريم الضرب وذلك مؤذن بكون تلك الدلالة ليست من جهة
 القياس واجيب عن الاول بان احد الوجهين من القياس اليقيني مثل هذا وما جرى مجراه وانما منع بعض الناس
 من القياس الظني وح يكون اللزوم من القول به والمنع من القياس الظني ان لا يكون قياسا ظنيا ولا يلزم من خلاف
 ان لا يكون قياسا في الجملة او قياسا يقينيا عن الثاني ان منع الشارع من العمل القياسي لا يقتضي في القياس الظني
 اما القطعي فلا واعلم انه يفهم من عبارة العلم هذا اختيار كون هذه الدلالة من القياس لانه حال وقيل بالضرورة
 على التافيف وقال قبل هذا البحث عند اختيار كون هذا النوع من مضمون العلة حجة وكذا قياس تحريم
 على تحريم التافيف وح يكون معنى قوله ليس من هذا الباب انه ليس من باب القياس المختلف فيه في الفصل
 الثاني في طريق العلة وفيه مباحث الاول لما بينا ان القياس حجة لا مطلقا بل في موضعين احدهما ان يكون
 الحكم في النوع اقوى والثاني ان ينقل الشارع على العلة ان يحظر طريق التقليل والمض والتأنيث القاسم طريقا
 اخرى ونحن نثبت ضعفها ان شاء الله تعالى والمض بان يكون قطعيا في دلالته على التقليل مثل علة كذا
 كذا او كذا او لا وجب كذا ومن اجل كذا او اما ان يكون ظاهرا وهو ثلثه الامم كذا او الباء كذا وان انكسر او

في قوة التعليل مع الاجتماع مثل لعله كذا واما بالاجماع كما اذا وقع جوابا على السؤال كما لو قيل يا رسول الله
 اضربته فيقول عليك الكهارة فانه يعيد خبر جوب الكهارة للافظار كما اذا ذكر وصف الولد يمكن مؤثرا
 له فلهذا كما ترى لعله لم تنع من الدخول على قوم عندهم كلب فقيل لعلك تدخل بيتي فلان وعندهم هو فقال
 صلحهم انما ليست بخبسة انما من الطوفان عليهم والطوافات فالولد يمكن لكونه من الطوافين اثر في المظهر
 لذكره فالتكثير على وصف الشيء المستوعب كقولهم انقص اخو قيل نعم فلان فكثيره على من لم يثبت به المستوعب
 وسببه وجب الشبهة فيعلم ان وجه الشبهة هو العلة لعله اذا التفتفت بآثاره فثبت بآثاره فثبت بآثاره فثبت بآثاره
 لا فتاخر لظهوره كما لو كان في وصف صالح التعليل كقولهم انما لا فرق الفارق بينه وبين ابيه كقولهم اخا خلف الحسن
 فتعبر كيف شئتم مع نصية عن بيع البر بالبر متفاضلا فانه يدعى على واختلاف الجنس في الجملة وكيفية ما يقع
 واعلم انك لا يما عديل على العلية طاهر وان لم يكن مناسبا لاستنباح الكلام الجاهل او بالعلم اقول لما اختار
 النص كون القياس ليس حجة في الشرع الا في صورتين احدهما ما كان الفرع اولى بالحكم من الاصل كقوله
 الضرب على غير رواية التليف تاييدها ما كانت علة الحكم في الاصل منصوحا عليها من الشارع انحصار طرق التعليل
 عند في النص واما الذين قالوا بحجية القياس مطلقا فاسموا عليه الوصف الحكم بطرق اخرى ذكرها وبين
 صنعها اما الذين لم يوجبها هنا ما كانت دلالة على الحكم طاهرة راجحة سواء كانت قطعية او معتدلة اما القاطعة
 فكان حجة في دلالة على الغلبة مثل حرمات الشيء الفلاني لعله كذا او بسبب كذا او لموت كذا او بوجوب كذا
 والاجل كذا فاني كل واحد من هذه الالفاظ الخمسة يدل على تعليل دلالة قطعية واما ليس فالتعليل راجح
 طاهر في العلية مع احتمال عدمها فثبتته اللام والبيان اما اللام فقد يكون علة غائية كقوله نعم وما خلقنا
 الجن الا لمعبودين وقد يكون مؤثرا مثل قوله نعم اقم الصلوة عند اول الشمس منع قوم من كون اللام
 بدليل حسن قوته حرمات كذا العلة كذا او لو كان اللام مفيدا للتعليل لزم التكرار وتعليل الحكم بالعلم
 وكقول الشاعر له ملك ينادي كل يوم في الندى واللبى وابو الخراب ويسمى كونه الموت والحزن عينا
 ولا يقدرا اصله الله ويسمى كونه خيرا ثم غرضنا ان اهل اللغة يقولون ان كونها للتعليل فاستعملوا
 الايمان في النص لا سيما في الجملة واللام لا يثبت الا بالعلم باللام في قوله
 لعله كذا في الشعر يعني ان تصيد الولد الشئ وكذا البناء فان مصيره الى الخراب واصل
 اي لا يصير الله ولتواب الله محمد والمصادق كفي المصداق وهو كثير في اللغة واما الباء فكقولهم فظلم

من الذين هادوا حرمنا عليهم قتلها قوله ذلك بانهم شافوا الله منى نفس الموت ولما ان فكوله تم ولا تفرقوا الزا
 انه كان فاحشة وقوله في قتلها بدمه ملوا ايكم ومدمائهم فانهم يحشرون يوم القيمة واودعهم تشعب ما يتشعب
 قوة الذم لا على العلية عند انعام بعض هذه الالهة التي في مثل هذه الحالة كذا الا انه كذا او اما ما يدل على التعليل
 لا يوصفه بل باعتبار كون التعليل لا في المبدأ بل في فعل العلية بالاجماع والتبني والواحدة اربعة الاول ان ينسخ
 الشارع الحكم عقيد عليه بصفة الحكم عليه فيعمل ارباب الصفة علة الحكم كما روى جابر عن ابي الى النبي وهو
 حجة ثالثا شعبة وهم وثقه وهو يقول هلكك واهلكك فقال له النبي ما صنعت فقال واقعت اهل في هارث
 فقال اعتق رقية فانه يحصل لمن ان اعتق انا وجب عليه الاجل الوقاع لان ذكر الكلام الصحيح الجواب عقيب السؤال
 فيمكن كونه جوابا عنه والسؤال عن في الجواب تقصير في تغيير كما به قال وافقت فعليك الكفارة فيلحق بما اذا كان
 الجواب بالغاء ان هذا الشارع الحكم وصفه الاول يمكن موجد ذلك الحكم لا يمكن لذكره فائدة وهذا يقع على اقسام
 احدها ان يقع السؤال في صورة الاشكال في الالهة في معنى اضع من الدخول على قوم عندكم كلب فقيل انك تدخل على
 بيت بني فلان وعندهم هرة فقال ما انا ليست بنحسة انها من الطوائف عليكم والطوائف فلوله يمكن لكم ما من
 الطوائف اثر في طهرتها يمكن لذكره عقيب الحكم بعدم نجاستها فائدة وهذا يلحق بالنقض ليجوز في التعليل
 وهو ان في قوله ما انا واثباتها تقرى على صفة الشيء لمستول عنه كقوله حين سئل عن بيع الثمر بالربط
 ينقص اذ جعلت تعيل نعم فقال فلا اذن وقال انها تقرى على ما يشبه المستول عنها فتبقي على وجه الاشياء
 ان وجه الشبه هو العلة في ذلك الحكم كقوله نعم وقد سأل عن رجله الصائم هل يقطرم لا فقال اولى بصفته
 عمله محبته اكد شاربه فنبهنا على ان لا يفسد الصوم بالمضمضة والقبلة لانه لا يحصل اهل الاطلاق
 صحتها واعتبر من صاحب الاحكام بان هذا القسم ليس من هذا القبيل لانه ذكر ذلك بطريق النقص على يوجهه عن كون
 القبلة مفسدة الصوم لكن ما تقدم من الوقوع للفقد فيفق البقوم ذلك بالتمسك فانهما مقدم من التشرية
 وليست مفسدة لها وان ذلك لا يبيح على تحليل عدم الاكثار يكون المضمضة مقبلة للشرب المفسدة فلا وذلك
 لا قول القبلة والمضمضة مقدمة الاكثار ليس فيه ما يتخير ان يكون ما غامر الاكثار بل غاية ان لا يكون مفسدا
 فكان الاشياء بما ذكره ان لا يكون انقصا الاقليل ان الاصل مطابقة احوال السؤال من غير زيادة ولا نقصا
 الزيادة فليس تعلق العرض بها والافق ما فيه من الالهة بل بمقتضى المسائل عما غامر عن كون القبلة مفسدة
 الصوم لا الجواز المطابق ان يكون ما يدل على الصحة وعدم كون المضمضة تنقي النفس عن شربها فلهذا لا يفسد الصوم

مطابق للسؤال ج ان يفرق الشارع بين الامرين في الحكم بذكر وصفه فيعلم انه لو لم يكن تلك الصفة علة لم يكن لما ذكرها
معنى وهو قسمان احدهما ان يكون حكم احداهما ذكر في الخطاب لقوله ص القائل لا يورث فانه قد تقدم بيان الورثة
فلهما قال القائل لا يورث وفرق بينه وبين جمع الورثة بذكر القتل لكن يجوز كونه مؤثرا في منع الارث علمنا انه الحكمة
وثانيهما ما يكون حكمهما ذكر في الخطاب وهو على خمسة اوجه الاول ان يقع التفرقة بلفظ يجري مجرى التثنية كقوله
اذا خلت الجثث فبيعوا كذا ثم يبدل بعد بحية مبيع البكر متفاضلا وهذا على ان خلوات الجثثين علة في
البيع ان يكون التفرقة باللفظ لا بقرينة نظر ان يكون التفرقة بالاستثنا كقوله نعم فبيعوا فمضمون ان يبيعوا
ان يقع بلفظ يجري الاستثنا لقوله نعم فبيعوا بلفظ لا بقرينة نظر ان يكون التفرقة بالاستثنا كقوله نعم فبيعوا فمضمون ان يبيعوا
هذان يستأنف احد الشئين بذكر وصفه من صفاته بعد ذكر الاخر ويكون تلك الصفة مما يجوز ان يؤثر كقوله للرجل
والفارس سهمان واعلن ان الحكم بالتعليل في هذا القسمين مبني على ان التفرقة لا يراد بها من سبب في ذكر الوصف
من فائدة الرابع الذي من فعل يجمع من فعل آخر تقدم وجوبه علينا فيعلم ان العلة في ذلك الذي كونه مانعا من
ذلك الوجه كقوله نعم يا ايها الذين امنوا اذا اودى للصديق الية فانه لو لم يكن النفي عن البيع كونه موقفا او مانعا
من البيع لما كان ذكره في هذا الموضع حائرا مرجحا العلة اذا تقرر هذا فاعلم ان الناس يختلفون في انه هل يشترط
في دلاله الوصف للمسمى عليه الحكم مناسبة له ام فقال جماعة باسقاط وصفه الغرض الى جماعته واختاره
احقهم الاولون بان العلة في نفي فان اشاع ن يكون على نفي فان العقلاء واهل المعرفة ولو قال الواحد
من اهل المعرفة اكرم المجاهر واستخف بالعام فصفه كل عاقل على انه لم يامر باكرام المجاهر لجهله ولا بالاستخفاف
بالعام لجهله وان ذلك لا يصلح للتعليل نظر الى نفي فان العقلاء التي لا يتعد مسالك الحكمة وقضايا العقل فان
الفقهاء اتفقوا على امتناع خلو الاحكام الشرعية من الحكم اما على طريق العيوب كما هو مذهب الفقهاء او بحكم التقاضي
كما هو رأي الاصناف سواء ظهر الحكمة او لم يظهر احتمل الاخرى بانه يقتصر على ان يقال اكرم المجاهر واستخف بالعام لجهله
علة عند الاستقباح الاماميه من كون المجاهر علة لا اكرام والعام علة للاستخفاف لا لانتفاء غير ذلك من موجبات
التميز هنا اذا المجاهر قد يستحق الاكرام بشيئا عنه وكرمه والعام قد يستحق الاستخفاف بجهله وفسقه وذلك مؤذن
بان ترتيب الحكم على الوصف يقتضي كونه علة وان لم يكن له مناسبة وهو المظهر قيل عليه ان علة الاستقباح هنا العرف
الحكم بما يناسبه فان المجاهر مانع من الاكرام والعام مانع من الاستخفاف واجيب بالمانع من المنافاة بين المجاهر
والاكرام والعام والاستخفاف وقد بينا جواز اجتماعهما في المعنى المذكورة ومحى ان القبح هنا ليس للتعليل

فاعلم ان للناس قد يكون حقيقيا وقد يكون افعاليا والمحقق يكون لمصلحة يتعلق بالدنيا والآخرة
 لكن الاول على اقسام ثلثة ان يكون رعاية لمالك المصلحة في محل الضرورة وهي المصلحة المحظورة
 المقاصد الخمسة وهي حفظ النفس والمال والعقل والنسب والدين واما النفس محظورة بشريعة القصاص
 وقد اشار الله تعالى في ذلك بقوله ولكم في القصاص حكمة والمال محظور بشريعة الله والحد والحد والحد والنسب
 بشريعة الزواج عن الزنا بل للرجل والرجل اذا لم يجد على الاضطرار في محظورات الاستدراك انساب الموجب لا يقطع في المحظورات
 ثمثة التوفيق على الفروع بالتغلب المحال للفطن والقضاة والدين محظور بشريعة الزواج عن الزيادة والامر بمقتضى
 اهل الحرب قد شبه الله تعالى على ذلك فاما الذين لا يؤمنون بالله واما العقل فمحظور بتجريم المستكر والحد عليه
 وقد شبه الله تعالى على ذلك بقوله لا يوقع بينكم العداوة والبغضاء لثاني يكون في محل الحاجة مثل عيكة الولي يزوج
 الصغيرة فانه وان كانت مصلحة النكاح غير ضرورية وغير حاصلة في تلك الحال لانه يحتاج اليه حوتا قريبا الكفو
 الذي يوافق له يحصل مثله الثالث ما لا يكون في محل الضرورة ولا الحاجة فهي التي تجري مجرى المحظورات
 كتحريم الناس على مكارم الاخلاق ومحاسن الشيم وقد يقع على معارضة قاعدة معتبرة كتحريم تناول عقاذور
 سلب الوفاق باهليته الشهادة لكونها من غير معنى للمناصب الرفيعة نازل الرتبة والقدر والجمع بينهما غير ملائم
 وقد يقع على معارضة قاعدة صغيرة كعقد الكفاية فانه وان كانت محسنة في العادات الا انها في الحقيقة يبيع
 الانسان ماله بما لا يملك وهو غير معقول واما ما يكون مناسبا للمصلحة يتعلق بالآخرة ففي الحكم المذكور في ريادة
 النفس وتغذيب الاخلاق والمواظبة على العبادات فانها محسنة في الآخرة واما الايمان فهو ظاهر
 مناسبا ويكشف البحث والمثل عن عدم مناسبه لتعليق الشافعية تخريب بيع الخمر والميتة والخذلة
 النجاسة وقياس الكلب عليها لان كونه نجسا مناسبا لانه ومقابلته في المال اعز ازاله والجمع بينهما باطل
 فاما مطلق المناسبه من اول الامر في الحقيقة ليس كذلك لان معنى نجاسته منع الصلوة معه ولا مناسبه
 بين المانع من استصحابه في الصلوة وبين بيعه واعلم ان المناسبه ما انما انقسم اليها بالنظر الى اعتبار الشارع
 والقياس ياتي ذكرها اذا قرر هذا فاعلم ان القياس يكون القياس حجة مطلقة ذهبا الى المناسبه والاعتبار
 يدل على كون ذلك الوصف اعني المناسبه للعتبر بشريعة الحكم بالاعتبار به لانه قد شرع الاحكام لصالح العبادات وهذا
 العقل يقتضي على هذا المصلحة فيحصل منها البشارة تعالى على هذا الحكم والمقدمة الاولى فانه قد تضمن
 الواقعة المحسنة بالحكم العاين لا يرجح لا يستغله ترجيح احد المتساويين على الآخر لا يرجح وليس عابدا بالامر

الخير وفما هو عليه العبد وليس مقتضى ولا ليس بمصلحة ولا مقصد اجماعا فتعين كونها مصلحة العباد
 والاشارة وهي استعمال الصلح على هذه المصلحة فظلالا انما انما بعديا لوصفها عن ان كذا كذا والاشارة
 حصول الظاهر من باب البالد ثم على شرع الحكم تلك المصلحة فلا يكون اجماعا على كذا كذا الا انما اصلها في الاصل فيلزم
 كون الحكم بآثاره وهو مع الاكثار الحكم انما الاستحالة التكليف من دون مكلف واما غير حاصل فيه فيحقق
 من استمراره على عدم الملائمة في الاستصحاب الجواب ان ما ذكره لا يقتضي على اصولهم اما الاشارة فلا تهم بهم ان فعلا
 الله تغير معاملة بالافراض الغايات كما يكون شرع الاحكام اجل بمصالح العباد عدمهم ولا يجوز من كون المصلحة
 لما يقتضي عليها الفعل باعنا على شرع حكمه وان افعال العباد محاولة لله تعالى عندهم مع اشتغالها على الكثرة والظلم
 والعنف المعصية المشقوقة عنها المصلحة فكيف يكون افعالها تابعة لمصالح العباد واما المقصود ان لان عندنا ان
 لا يخرج من مجموع لا يحتاج شرع الحكم اذ لا يصلح اصولا بل يجوز تخصيص الواقعة للمعينة بالحكم المقتضى لا يخصم
 اسلا ولا مصلحة غير معلومة لا يابود ذكره المسمى في بيان كون للناسية غير الله على الطبيعة من احتمال كون العلة غير الله
 للناسية وكونه غير معلوم في اصولا ومصلحة محتملة واراد ان اريد بالاشارة الالة اليقينيه اما اذا كان المراد
 الالة الظننيه فلا يدل لان قيام الاحتمال المذكورة لا يمنع تحقق الظن بل يقتضيها حصولها في رايه من كون الاحتمال
 تابعة لمصلحة العباد **فان** الذنب قسم فالحال بالنية للناسية الى ما حرم الشرع اعتبره والى المعتبره والى
 المحرم والاول قد يغير نوعه في نوع الحكم كالحكم بالغير في التحريم فان العلة واحدة في المحرم والنيبذ
 واحد ولما اختلفا فيهما الحال وقد اعتبرنا في نوعه في الجنس الحكم كالاخوة من كايوم للمقتضية التقدم في
 فيقتضية في النكاح فالاحرة نوع الموعود ولاية النكاح مخالفة لولا الميراث في النوع وانما تحت جنس قد يعتبر تأني
 جنس النوع الحكم كايستاقض الصلح الحالب للشقة فلهذا في جنس المشقة استباقض الصلح كما تدر مشقة السفر في
 استقاط قضاء الركعتين الساقطين ولا يعتبر تأثير الجنس في الجنس كتحليل الاحكام بالحكم التي لم يثبت بها اوصاف
 كاقامة الشرع بمقام القدوة وكاقامة الخوة مقام الولى في الحرة لاشارة الى اقامته مظنة لشيء مقاد الخوة
 الاولى ثم انما لا جالس متفاوتة في تفاوت الطرح هي باو المناصب الذي علم ان الشرع الغاء غير معتبر ولا يجوز
 انما يكون اوصاف ان يحسن من كونه مصلحة لان عموم للمصلحة معتبر وهذا ليس بالمصلحة في المناصب لم يشهد
 له اصل معين وهو الذي اترفع الوصف في نوع الحكم ولا يجب في جنسها ليس بالنقل على المحدد فان خصوص الفصل
 معتبر في كونه قضا في جميع جنس الجنانية مبني في جنس العقوبة ومنه ملائم ولا شهاد اصل المحرمات

مع عدم اعادة طعن العلية وان كان الامر غير فيكون المفيد لظن العلية انما هو ذلك الامر الاخر والمجموع
المركب منه ومن المهورات على كلا تقديرين كما يكون. والمدوران المذكوران مجعولة لظن العلية الوصف
الدار وهو المظهر ^{المفيد} وهو المظهر على طلبة المقدمين وذلك لان ^{المفيد} لا ينفك عن المعلن الشرعية غير شرط ولا يكون مقبلا
فيذيق الطرح بغيره وهو غير مل على العلة اتفاقا واعتراضا بل لا يلزم من عدم اعادة كل من العكس والظن
بمجرد اذن العلية ان يكون مجموعها مفيد ^{المفيد} قال ^{المفيد} الخمس في السبر والتقسيم وهو عبارة عن عدوص
او الاستقراء الاختصاص في ما هو ملب العلية عن كل واحد لا المدعى ليس طريقا صالحا لثبوت الاستقراء العلية
فانه لو كان كل حكم سيقدر على العلة لزم التسلسل وكون العلة غير هذا لا الاقسام ارجح لحدوها او اتركب من بعضها
او جميعها ^{الفارق} الحكم شرط الاصل ليس التبع او متبع الفروع والمانع واعلم ان الجامع بين الاصل والفروع قد يكون باقيا
كما يقال لافرق بين الاصل والفروع الا ان لا يكونا من جنس واحد لان اثاره في الحكم فليس الحكم بغيره وهو الاستدلال
عنه ^{الفارق} فيثبت ويثبت فيفتح المناط ان كان الجامع الوصف المستنبط فانبات الحكم في الاصل ^{الفارق} معللا به يسمى ^{الفارق}
المناط فانبات الوصف في الفروع يسمى تحقيق المناط الاول يرجع الى السبر والتقسيم واما العلية فمستلزم لهما
اقوال السبر اعتبار دعوى الجراحه والمسير جديلا لا معنى لذلك والمدار به منها اعتبار كل قسم من الاقسام
التي يذكرها القياس وتبين اسبقه العلة عنها التحقق العلية في باقى واعلم ان التفسير ان كان حاصرا لمحتج لا يكون
للمحتصا الا هو متدرج في احد القسمين كما يقال هذا الحكم ^{الفارق} ما ان كان يكون ^{الفارق} معللا او يكون فاما هذا الوصف او
بغيره ^{الفارق} وبطل الاول والثاني فيقرب الثاني وهو طريق مفيد للعلم ^{الفارق} لتعجيل التفسيرين للمفادين للمدعى بطريق قطعي
وهو المعنى عليه في العمل العلية ^{الفارق} وقد يستعمل في الامور الشرعية كما قال شيب بالاجماع وان كان في الاجماع اما الضمن
او الكسار وبطل الاول لا يستلزمه قبول الولاية على الصغيرة التي ^{الفارق} وهو متغير بغيره ^{الفارق} الحق لا يتغير بها من غيرها
واما التفسير المنتشر في المصنف ^{الفارق} الاجماع على الخصم والعلة والاقسام المذكورة في الخلاف يقتصر على ان يقول مثلا
سنة لوجوب الوفا ان يكون معللا او لا والثاني ^{الفارق} في خلافه ^{الفارق} من تعليل الاحكام الشرعية على الحكم والاول
اذا ان يكون معللا بالطم او الكيل او القو او اللال والكل باطل الا الطعم فحين السبيل به وهو حجة ^{الفارق}
لانه لما كان الغالب على الاحكام ان يكون معللا بطل ظه ^{الفارق} ولم يظهر المحتمل من بعد البحث ^{الفارق} في سبيل الامور المذكورة
انقضاء عن كل واحد منها كونه علة سوى الوصف للمدعى على الظن ان الحكم معلل به والعمل بالظن واجب ومنه
الاكثر انه ليس بحجة يجوز استغناء الحكم عن العلة فانه لو وجب تعليل كل حكم لزم التساوي ان الحكم بعلية العلة

لا يفتقر الى ان يطبق من احد ما علم الحكم واخره ليس كذلك وانما المراد من بعضها اصل ومفهوم منها انما لا يفتقر الى ان يطبق من احد ما علم الحكم واخره ليس كذلك وانما المراد من بعضها اصل ومفهوم منها

حـ يمكن مقتضى الى علة الحكم فذلك العلة يحتاج الى علة اخرى وهكذا الى غير النهاية سلمنا لكن لا يجوز ان يكون العلة اولها فبالاخر من الاوصاف التي يكون احد ما بها يكون احد تلك الاحتمالات ان العلة تلك التي لا يجوز ان يكون الحكم في الفرع عند تحققه لجواز كون الحكم موقوفاً على شرط موجود في الاصل فقط وفي الفرع او ان الحكم واقع على العكس من ذلك ومع نظر هذه الاحتمالات للذكورة لا يبقى القطع ولا الظن الغالب بتعليل الحكم بهذا الاوصاف متحققاً وفيه نظر لما عرفت من ان تطرق الاحتمالات المذكورة انما يمنع الجزم بما علة ما الظن فلا بد ان الحكم لمساكون عنه بالنصوص عليه قد يكون بالتمام الفارق بينهما كما في الاخرين الاصل والفرع ان كانا يكونان كل واحد منهما لا يفتقر الى الحكم فيلزم اشتراك الاصل والفرع فيه والحق فيه من هذا الاستدلال وفيه فرق وبين القياس وبينه انما لا يتحققه الساطع وهو ان يقال هذا الحكم لا يفتقر الى شرط وهو القدر المشترك بين الاصل والفرع والقدر الذي يمتاز به الاصل عن الفرع والثاني يطابق الفارق ولغا فبينما المشترك وهو متحقق في الفرع تحققاً للحكم فيه وهذا الطريق راجع الى السبب التسميم وكما يرد عليه ما يطل كونه طريقاً مما لا يتقبل التعليل فيلزم على هذا من جواز كون الحكم موقوفاً على اصل يكون الحكم مجموع ما به الافتراق وما يتركب من بعض اصنافها والركب بها لا والاخر لا يفتقر الى ذلك كما لا يخفى من الساطع من غير عياره عن النظر والاجتهاد في اثبات علة الحكم الذي دل عليه النص او الاجماع عليه كالايمتداد الذي كون الاسكار علة التدمير الجرمي يقاس عليه ما يشاركه في ذلك كالتهديد وما يتحقق كذا من غير عياره عن النظر في وجوه العلة للمعاونة لم يلزم بطريق الشارع او اجماع المستنبط في احاد النصوص كما في القبلة فانها مناط وجوب الاستقبالها وهي معروفة بقولهم وحيث ما كنتم فتروا وجوبكم شطركم وتكون هذه الجملة من وجوه القبلة حال الاستنباط منطوق الاجتهاد والنظر في الاماكن **قال الفصل الثالث في المطلات العلة** في سبب الفرض وهو وجوه الوصف مع عدم الحكم قبل يمان سطحاتها قبل لا مطلاتاً في ان يمان في السبب شرط دون النص وهو الذي يوافق الاستنباط على تقدير التسليم فلا بد من علة الحكم ان اعتبر فيها السبب العلة انما يمكن قبله علة تامه وان لم يمتنع وجوب الحكم مع فلا يكون معارضاً اما النص وهو متفاهم كالحام فجار تخفيفه بما وجوبه انما يمنع وجوب العلة في القصد وليس المقصود من الاستدلال على جوهه حافية لا انما يقال الى سببها وهو قبل ذلك انما يمنع عدم الحكم في الفرع ان كان متفاهم الحكم قد حيا بالفرع من خاصته لا من مجموع في المطلات فيلزم ما علمنا مستند على انما قلنا ان كان من حباله او لها ليقم الجواز لا قرب لاجل الحكم في العلة لا مانع قد عرفت في غير الاصل العلة مستلزمة لانها اذا لم يثبت الاستسلام فاما ان لا يثبت في العلة ولا في السبب المستلزم وهو مقتضى الارضاني

فإنه لا يقدح في العلية كقولنا في الغائب من محمول الصفة حال العقد عند انقضاءه لا يصح كقولنا لا يقدح
 فيقول المعارض إنه نقض الوترع امرأة لم يرد ما بين عدم بشره أنه مبيعا في النقص ولا يرد في غير ذلك ولا في النقص
 في قول الحكم وهو ليس جامع مختلف الحكم كافي الحاشية وهو غير لازم للحكم بل هو المناظر **قوله** المناظر من كمال الصفة
 الحكم الغائب من هذا على كون الحكم كافي في ذلك الطريق الذي يدل على انقضاء ذلك وهي الدفعة النقص وعدم المائدة
 والقلب والقول لا يوجب الأول والنقص وهو عبارة عن وجود الأول كونه له الحكم منقضا عن ذلك الحكم وقيل مختلف
 ذلك فترجم قوله أنه يقدح في العلية الوصف أي سواء كالعلة منسوبة مستنبطة وهو من ذهب اصطفا إلى حقيقته وقال الحروف
 لا يقدح مطلقا وقيل قوم فقالوا إن كانت عليه الوصف قد ثبت بالنقص لم يقدح
 لم يقدح في تخصيص منها وإن كانت مستنبطة قدح كافي لتقليل الجاهل بقصاص بالنقص العمل بالعدد وإن وتختلف عنه
 من جهة الأول وأما الحكم أنه يقدح في الاستنباط على تقدير إرادة الاستنباط العلية دون المنقضة وهو الحق لما الأول كما
 ذلك الوصف ما إن يعبر عنه أمضا في ذلك الحكم تنقضا للمعارض ولا يعبر عن كان الأول لم يكن الوصف مجرد تمام
 بل يكون جزءا منها لا الجزء الآخر تنقضا للمعارض وإن لم يعبر عن كان الحكم لزمنا ذلك الوصف في كل صورة وجوده وحقق
 مع وجود للمعارض وذلك يقدح في كونه معارضا فيكون مختلف الحكم عن الوصف المذكور فادع على كونه علة لذلك
 الحكم سواء تحقق المعارض في صورة التخلف أو لا وأما الثاني وهو جواز تخصيص العلة إذا كانت منسوبة فلا تان
 دلالة العلية المنصقة على وجود الحكم في محالها كدلالة اللفظ العام على إفراة فإنه لا فرق بين قول الشارع حوت
 كل مسكر وبين قوله لا أسكار على هذا التحريم كما أن تخصيص العام جائز غير قاذح في ذلك لثبوت الحكم بما عدل محل
 التخصيص وكذا تخصيص العلية يختلف الحكم عنها في بعض صور وجوده لا يقدح في كونها علة له في غير ذلك النقص
 وجواب النقص لا يمكن إلا أحدا الأمرين أحدهما المنع في وجود العلة في صورة النقص كما قال الشافعي في الوضوء طهارة
 حكمية فيشرط فيها النية كالتميم فيقول المجنف فينقض بإزالة النجاسة فيقول الشافعي لا فإن إزالة النجاسة طهارة
 حكمية وهو المقرر أن يستدل على وجود العلة في صورة النقص قال قوم المناظر مقلب القعدة بأنواع الاستدلال
 والمعارض يستدل ولا يكون انتقالا من مسألة إلى أخرى قبل تكميل الاستدلال على الأولى وهو في هذا حال النظر
 فإن الاستدلال كان يصدر دائما من الحكم في الفرع وهو شرط النية الوضوء في المثال المذكور وصار الاستدلال المطلوب
 أمّا كون إزالة النجاسة طهارة حكمية وقال الآخرون نعم أدوية ينقض نقض العلية وهو كلام الاستدلال فكان له
 من الاعتراضات وفعل الآخرون فقالوا إن تعين ذلك نظرها للمعارض وهذا كلام الاستدلال أوجب قبوله منه
 تخصيصا له فلا يقدح في العلية وإن أمكن القدرح بدليل آخر هو قصره في المنقوض وأما غيره من مسموعه والآخرين

عن ذلك يتعدى الطريق الى غير وان لم يكن له طريقا لبقاء غيره، ما لو كان المستدل قد دل على وجود العلة في
 محل التقليل بدليل هو موجود في صورة النقص، فاما منع وجود العلة فيها فيقال للمعرض قد انتقض دليلك الذي
 استدلت به على وجود العلة، ويمكن ذلك مسموعا لانه انتقال من بعض العلة الى بعض دليلها وذلك كما قال
 الحنفى في مسألة الميتة وتيسر اي معنى الصوم فوجبان يهيج كما في محل الوفاق ودل على وجود الصوم بقوله
 ان الصوم عبارة عن الامساك مع النية وهو موجود في ما نحن فيه فقال للمعرض هذا متيقن بما اذا نوى بعقله
 ما لو قال للمعرض ابتداء الامساك جانبا من اجزائه انما ان يقنع بوجود الصوم في صورة النقص وهو اذا نوى بقوله
 ولا يقنع فان كان الاول فقد انتقضت علة او يوجب ما منع انتفاء الحكم وان كان الثاني انتقض دليله كان جوابا
 الثاني المنع من انتفاء الحكم في صورة النقص اعلم ان النقص بانتفاء الحكم عن صورة النقص اما يوجب اذا كان انتفاء
 الحكم عن تلك الصورة مذهب المستدل والمعرض كالقول الثاني في بيع الرطب بالبر يسير بينهما متفاضلا فلا يصح كما
 باع صاعا لصاعين فيقول الحق فينقص على اصلك بالرطب فان بقيها صحى مع انه بيع رطب متفاضلا ما لو كان
 للميتة من خاصية لا يتوجه النقص لان خلافة في صورة التقليل وهو محجور بالدليل الذي ذكره في العلة المستدل
 جميعا كما ذكرنا في هذا الوصف يطرد على اصله ولا يلزم من الانتفاء اليه وجوابه ان يقول للمستدل ما ذكر به حجة
 عليك في صورتين ومنه عليك في صورة النقص لا يكون حجة في رفع الاحتجاج والا كان حجة في محل النزاع وان
 حجج المقلوب انما هي تنفع للقلبة وح لا يتم الجواب عن النقص بالمنع من انتفاء الحكم عن صورة النقص اذا كان انتفاء
 انتفاء الحكم مذهب المستدل خاصة اوله والمعرض بل يكون الجواب بيان ثبوت مانع من الحكم في صورة النقص او انتفاء
 شرط له او غير ذلك متبينة اذا اختلف الحكم من العلة بالمنع هل يقدح في عليتها ام لا قال جماعة من المحققين نعم وهو مذهب
 المصنف والاراذلة العلة يستلزم الحكم لذاتها ويوجب ثبوته في جميع صور ثبوتها لخالية عن الموانع فاذا وجد العلة
 وقدما الحكم في صورة فاما ان يكون فقد لا امر الا فان كان الاول فلا الامر هو المانع وان كان الثاني بطل استلزام
 الحكم وذلك يوجب ان لا يكون علة وقال اخرون لا يقدح كما لا يوجب مثل هذه العلة استلزام الحكم وطا بل قال
 ويختلف الحكم عنها في بعض الصور لا يكون قادحا في عليتها وهو اصل لان الحكم عند وجوب التيقن وانتفاء الحكم
 يجب جوده والا لزم من غير مرجح وهو محجوز فاذا قدرنا وجوب التيقن بتمامه في صورة التخلّف فان كان المانع
 كان المتخلف مستندا اليه وان كان متيقنا بغير استنادا وعدم الحكم الى عدم التيقن بغيره وهو المانع من التيقن
 عبارة عن نقص بعض اوصاف العلة فتقينا في بيع الغائب مع قبول الصفح عند انتفاء حال العقد فلا يصح

في محل النزاع

كما لو قال يترك عبد الله يقول الحق من دون فقد روي عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لا يترك الحق من غير ان يترك
القول الثاني وهو محمول الصفة فقد اختلفت معاه والاكثرون على رده لان الاستدلال على الحكم بالجميع مكنون
مبعا وكونه محمول المعنى من تأثير الوصف الاخر الذي وقع به الاختراز عن النقص كونه مبيعا في المثال المذكور
في الحكم لا ينفردة ولا منع انضمام الوصف الى النقص والاستدلال ان بقي معناه على التعليل بالجميع بطلان التعليل
بعد التاثير ان ضربه به بانما وصف في الدليل لا ينفردة البتة في الحكم كالوصف الطولية لا بالنقص وان قيل الحكم
على التعليل الوصف للصفة من غير ان ينفردة بالنقص كونه محمول على العلة في ما فان قلت الوصف الحد وهو ان
يكن موشى في الحكم واما ما لا يمنع من بعده في التعليل لدفع النقص قلت دفع النقص يتوقف على كون جرح العلة
الحكم كونه موشى في الحكم كما ان العلة لا تكون في النقص مع فقد الحكم فيها فتعقد النقص ولا يندفع الجرح
ذكر ذلك الوصف الحد واما الكثرة في عبارة من تجلج الحكم المعلق عن معنى العلة اعني الحكم المقصود
من الحكم فهو نقص يرد على المعنى دون النقص كما لو قال الحق في مسألة العامة بسبق مسافر في وجان يرضى
سفر كغير العامة بسبق ويبين مناسبة الصفة للصفة ما فيه من المشقة فيقول المقرض ما ذكره من الحكمة وهي
المشقة متدة صفة فاما موجود في الحال وارباب الصنائع الشاقة في الحضر مع عدم الرخصة وقد اختلف فيه
والاكثرون على انه غير وارد لان الحكم على الوصف الضابط للحكمة لا يجوز الحكمة كونه في منضبطة بنفسها
مختلفة بحسب اختلاف الاشخاص الزمان والاحوال هذا ما شاهدته في البيت من رده الى الطمان الظاهر الجلية
هذا الوجه من التاثير والتجمل في الاحكام بقوله نعم ما جعل الله عليكم في الدين من حرج واذا لم يكن الحكم على العلة
المشقة يمكن لا يبراد النقص عليها معنى **والبحث الثاني** في عدم التاثير وهو بقدر الحكم المذكور
ما فرضنا العلة وهو يدل على ان علة الوصف لان تمام الحكم بعد عدمه وجوده قبل وجوده لا يوجد بغيره
ولا يكون علة وان عدم العكس من ان يحصل مثل ذلك الحكم في صورة اخرى بعلة غير العلة الاولى والاقرى الله تعالى
شيئا لا يمكن لتعليل المتساويين المتخالفين امام مع اتحاد الحمل فالقرب مجوز لا واجب في التخصيص لانها مقترنة
او اعثت فجاءت كقول الرعا والى وجوب الوجوه والاشياء **اقول** هذا هو الطريق الثاني من الطرق التي يكون
الوصف ليس له الحكم وهو السمي بعد التاثير وهو عبارة عن تمام الحكم بدون ما فرض عليه ذلك الحكم وهو
علة الوصف فلا الحكم بالوجود بعد عدم ذلك الوصف وكان موجودا قبل وجوده علمنا استغناءه عنه والمستفاد
عن الشيء مانع ان يكون معالاه وانما لا يثبت في الاحتفاء على الوصف ببقائه الحكم بعد عدمه لا يمكن

علم العلة لا يجوز ان يكون محمول الصفة في التعليل بغير ان ينفردة بالنقص كونه موشى في الحكم كما ان العلة لا تكون في النقص مع فقد الحكم فيها فتعقد النقص ولا يندفع الجرح

فلا يثبت فيه غير المزية كالنكاح هـ يام من فساد خيال الروية فساد البيع **اقول** هذا هو الطريق الثالث من الطرق
الدالة على عدم عليّة الوصف وهو القلب وهو عبارة عن تعليق نقيض الحكم بالذكو^ر على تلك العلة ورد ذلك في الاصل
المقتبس عليه بعينه وتامش طمس اتحاد الاصل لانه لو كان اصل اخر كان حكم ذلك الاصل الاخر انما حاصله في
الاصل الاول كادراك اول الاستدلال لا يمكنه منع وجوده فيه لا قياسه في معنى وجودها ويمكن ان يمنع وجودها في الاصل
الاخر لانه ليسبق منه اثرها ويجوز ان كان غير اصل كاصل العلة في الاول وانقصا على تلك العلة لانه لا يمكنه وجوده
فيه مع عدم حكم الاصل الثاني ووجوده في الحكم الثاني اذ منع اجتماع الاصل لانه اذا كانتا متضادتين وجب ان يكون
غير متناهي في تلك العلة المتعلق على التامس وان يكون اجتماعهما مع الحكم الاول الذي ادعاه لانه لا يمكنه الاول من خارج
للا^ل العلة الواحد حادثان ويكون علة الحكمين غير متنافيين لانهما فيهما اجتماعهما في الاصل ولذا لا يمكنه تفصيل اجتماعهما في
الدليل منقصل فان يبين ان العلة لا تصلح في الفرع ليس بالمتفقين احد الحكمين لو كان الاصل شاهد لهما
بالاعتبار لا يبين ان الحكمين متجهان فيه ذلك يقضي بامتناع حصولهما في الفرع لقيام الدليل على ذلك وهو
دون الاخر في جميع من غير مرجح وهو محال واعلم ان القلب معارضة بالمعارضة عبارة عن اقسامه دليل على ان نقيض
مدعى المستدل والقلب كذلك لانه يتحقق من غير من المعارضات بامر من آخره الذي لا يمكن ان يأتى في العلة فلا
سائر للمعارضات كما يمتنع انه لا يمكنه منع وجود العلة في الاصل والفرع وان اصل المستدل حاصل القلب واحد
ما عرفت وكذا فاعرف ان هذا المستدل الجواب يمنع حكم القلب في الاصل وان يقدم في تاتر العلة فيه اما
بالتقصير وبعد التاثير او القول بالموجب ان امكنه بيان ان الاراد في ذلك القلب لا ياتي في حكمه وان القلب
قلبه اذا لم يكن قلب القلب منافضا للحكم والقياس الذي اثبتته للمستدل لان قلب القلب اذا فسد بالقلب
الثاني سلم القياس من القلب ثم القلب اما ان يذكر القلب لا يثبت منه هيبه لولا بطلان مدعىه **فصل** في
القائس والاول مثل ان يستدل الخفيف على ان الصوم شرط صحة الاعتكاف بقوله لبت مخصوص فلا يكون قرن
بنفسه كالوقوف يعرفه فيقول القلب لبت مخصوص فلا يكون مشروطا بالصوم كالتوقف فيقول القلب
فالحكمان المذكوران في القياس والتقليد لشيئين في الاصل اعنى الوترين يعرفه قد اذقت اجتماعه فيه انه ليس
قرينة بنفسه وليس مشروطا بالصوم وهما متنافيان في الفرع اعنى في الاعتكاف الذي هو الاجتماع على غير وجه
يكن قرينة بنفسه كان مشروطا بالصوم وممكن ان يكون **الشيخ** لو كان غيرة به بنفسه وكذا في طالع الصوم في الاصل
لا يمكنه من انهما معا في دليله الصحيح من الاصل لانهما في شرط واحد في الارام والحق المستدل عندنا في

قد يكون استدلال القالب على فساد مذهب خصم صحيحا وقد يكون خمتا بان يقيم الدليل على فساد لازم
من لوازم مذهب الخصم ومن المعلوم ان ارتفاع اى لازم من لوازم مذهبه يجب ارتفاعه فالاول على الاستدلال
الحققي على وجوب بيع الراس بقوله ركن من ركان الوضوء فلا يكفي فيه باقل ما يقع عليه الاسم كالوجه
القالب كمن اركان الوضوء فلا يتعد والربع كالوجه وهذا الحكمان لا يتنافيان لذاتهما الا انها حصلت الا
للقيس عليه وهو غسل الوجه طارة لا يكفي فيه باقل الاسم ولا يتعد بالربع لكنه خافا يتنافيان في الفرع اعنى
الرأس لاتفاق الشافعي وابي حنيفة على نفى غيرهما من الاقسام الخمسة والثاني مثل قول الحقني في بيع الغائب
معاوضة فينقد مع الجمل بالعوض كالمكاح فيقول القالب ينقد معاوضة فلا يثبت فيه خيار الرتبة كالمكاح
ويلزم من فساد خيار الرتبة فساد البيع وهذا الحكمان غير متنافيين في الاصل اعنى المكاح لانه قد اجتمع فيه
الصفة وعدم خيار الرتبة وتجمع اجتماعهما في الفرع اعنى البيع لان فساد خيار الرتبة يلزم فسادا للمذكور
قال البحث الرابع القول بالموجب هو تسليم الدليل مع بقاء النزاع واقسامه ثلثة الاول يستتبع المستدل ما
يتوهم انه محل النزاع وامر ومه كما اذا قبل بما يقتل غالبا فلا ينافي وجوب القصاص فيقول المقرض اقول بموجب
تذكرت لكن عدم المناقاة لا يلزم منه وجوب القصاص الثاني ان يستتبع بطلان ماخذ الخصم مثل التفاوت في
الوسيلة لا يمنع من وجوب القصاص كالمقوسل اليه فيقول اقول بموجب ولا يلزم المطمأنه لا يلزم من انقضاء مانع
جميع الموانع ووجود جميع الشرائط المنقضى الثالث ان يسكت المستدل عن صفة غير مشتملة على مقتضى ثابت قريبة
للمنية كالصلوة ويحمل الوضوء فيقول المقرض اقول بموجب وامنع من وجه النية الوضوء فلو ان هذا الوجه المطمأنه لا يلزم
عدم علمه الوضوء القبول وهو ما عرفت تسليم الدليل مع بقاء النزاع وحاشا ليدفع التسليم كذا الدليل ولا يلزم تسليم الحكم
وسهوا توجه على محال الوجوه كان المستدل نفعه كالمطهر وكون ما يتقضمه من الدليل غير متعلق بمحل النزاع وما
ثالث الاول ان يذكر المستدل دليلا يتوهم انه يتبع محل النزاع او امر ملزمه والحال بخلافه كما لو قال الشافعي وانما
بالسنة تراهما يقتل غالبا فلا ينافي وجوب القصاص فيقول المقرض اقول بموجب ذكرت من الدليل وهو ان
القتل لا ينافي وجوب القصاص لكن لا يلزم منه مطلوبيك وهو وجوب القصاص اعدم الثاني وجوب
ليس هو نفس وجوب القصاص ولا ملزوما
المقضى وارتفاع سائر الموانع وتحقق جميع الشرائط الثاني ان يذكر دليلا يتوهم انه يبطل محل الخصم
وذلك كما قال في القتل بالقتل اقيم التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص كالتفاوت في المقوسل

إليه فيقول للعرض اقول بموجب ما ذكرت وهو ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع وجوب القصاص
 كالتفاوت في التوصل اليه لكن لا يلزم من ذلك مدعاك وهو وجوب القصاص فانه يلزم من انتفاء ما بعينه
 التفاوت في الوسيلة من وجوب القصاص انتفاء جميع الموانع منه ووجوب جميع الشرايط التي يتوقف عليها
 تحقق المقتضى له الثالث ان يستدل المستدل عن صغر دليله ويقتصر على ايراد كبراه ولا يكون الصغر مشهورا
 كما يستدل الشافعي على ايجاب البنية في الوضوء بقوله ثبت فيه بشرط البنية كالصلوة ويحمل الصغر المقدرة
 انما هو الوضوء فربما يقول للعرض اقول بموجب ما ذكرت وامنع من ايراد البنية في الوضوء وانما يقتضيها هو
 وجوب البنية في الوضوء لا يقتضي كونه قربة فهي قضية غير مشتهرة ولو ذكر المستدل ان لا يمكن للمعارض الالتماع
 وانما كان القول بالموجب دحافي العلة لان للدعي كون الوصف علة الحكم المتنازع فيه فاذا بين عدم تلك الحكم
 مع تحقق الوصف فقد حصل المقصود وهو وجود الوصف بدون الحكم وجواب القول بالموجب ان يبين ان الوصف
 محل الاراع المدلول عليه كما لو ساءل العرض في الاول على وجود ما يقتضيه وارتفاع ما ينافيه غير المدعى كونه
 ثابت بالدليل لكونه غير منافرا من تحققه وكذا الثانيان يوافق العرض على تحقق المقتضى وارتفاع سائر الموانع
 وتحقق الشرايط فان المستدل اذا بين كون التفاوت في الوسيلة غير مانع من تحققه وفي الثاني الخلف
 كحكم مقدم الدليل امر شائع ودليل عبارة عن مجموعها الا نحن الكبري وحدها فلا يسمح منه مع القول
 بالموجب بقاء النزاع البحث الخامس الفرق وهو مبني على تقليل الحكم بعلمين وقد بينا كونه المنصوص
 حون المستنبطة والقول بتعدد الاحكام ولهذا الواسع ذلك ابا حنيفة قبل البرقة دون الزنا والمحالة
 السابق او على المشترك وان استقل كل واحد من شرط انفرادة ضعيف لان ابطال الجميع شئ واحد وليس
 خارجين بحيث يحمل بل هو ما يصح بالآخرى السابق من غير ان الاشتراك باطل لان كل واحد
 بحد ذاته علة عامة بالاجماع والتقليل المشترك ابطال والاجماع على ان كل واحد مستقلة مطلقة
 غير شرط سوال الفرق عند المتأخرين اخرج عن المعارضة في الاصل والفرع الا انه عبارة عند بعضهم عن مجموع
 الامرين حتى انه لو اقتصر على احد ما لم يكن فرقا ولهذا ردة بعض الناس لكونه جمعا بين اسئلة مختلفة وهي العلة
 في الاصل والمعارضة في الفرع فمع علية الوصف في الاصل والذين قبلوا اختلافه في انه سوال واحد سواء
 فان شئ من هذا الى الثاني وجوب الجمع بينهما لكونه ادا على الفرق دغرة الى الاول لا اتحاد المقصود منه
 هو الفرق ومع المعارضة في الاصل هذا ضعف فيه يصلح ان يكون علة الحكم فانه لما علة بالمستدل

في الابل والقرن فبما كانا معا لهما وجه واحد فلو كانا على خلاف

اما استقلالهما رضة من غير ان يفرق الفصل في البراءة الطعم والكيل او غير مستقل كعارض من على وجه الفصل
في القتل بالثقل بالقتل العمد ان بالاجماع في الاصل ومعنى المعارضة في الفرع ابداء ما يقتضيه نص حكم
المستدل اما ان يصرح بالاجماع او لا يصرح بما يمنع منه او بفوات شرطه ولا بد من بيان تحققه وكونه ما افاد كون او
لغرض شرطه على ان يصرح بان ثبات الاستدلال كون الوصف الذي على الحكم علة او انكره قوم وزعموا انه عبادة عن
وجود معنى في الاصل له مدخل في التأثير ولا وجه له في الفرع فيرجع حاصله الى استقلاله الاصل عن الفرع وبه
فيقطع الجمع بينهما وهو معنى سؤال الفرق مبني على عدم جواز تقليل الحكم الواحد بعلمين فانه يتوجه على القابل بان
يتفسير به جميعا اما من جوز تعدد علة الحكم الواحد فلا يتوجه عنه سؤال الفرق ان فسرناه بانه معارضة في
الاصل لان ما ابداه المعارض من الوصف المناسب للحكم في الاصل المنفرد عن الفرع كما ينافي بتقليل ذلك الحكم بوجه
اخر من الشك في ذلك فيه الاصل والفرع كذا اذا فسرنا بنفسه الثاني لان وجود المعنى الذي له مدخل في التأثير في الاصل
وعدمه في الفرع لا ينافي كون الوصف المنفرد عن ذلك المعنى الذي اشترك فيه الاصل والفرع علة للحكم لان عدم
العلم انما يوجب عدم الحكم اذا كانت واحدة اما اذا كانت متعددة فلا ولو فسرنا معارضة في الفرع كما تقدم لم يتوقف
على جواز تقليل الحكم بعلمين ولا على عدمه وهو موقوف من اجتماع علم المتكثر على الحكم الواحد مع اتحاد العمل
كما تقدم واجابوا عن الوجوه المقدم ذكرها بما هو واحد المتع من ايجاب الحكم بل هي متعددة اذ اباحة القتل
بالردة مغايرة لباحة القتل بالزنا ولهذا الوصل الى التكرار في لفظ قتل الردة وبقي قتل الزنا فانها المنع من اجتماعهما
بل لا بد من حصول بعضها قبل بعض وج يكون الموقوف في الحكم السابق منها خاصة فلا يكون الاخر فيها اثر لثبوت
وثالثها انه يجوز الاشتراك في تلك العمل في امر واحد يكون هو علة ذلك الحكم بالحقيقة دون خصوصية كل واحد
ورابعها انه لا يوجبنا استقلال كل واحد منهما بالعلية بعدم اقترانها بغيرها فيما اذا حصل الفرق
فذلك شرط الاستقلال بالعلية فزال هو وبقي كل واحد منهما كجزء العلة واستغنى عن هذه الوجوه اما
الاول فان ابطال حيوة الشخص الواحد لا يوجب في القتل وليس اجتماعين بحيث يكون مباحا
بل قد يحرم كما في الاخرى والرائد بالسلام ليس الحبل بل كونه معقلا بالردة فان قلت كما جاز ان يكون الفعل
اجمعتين يكون محرما باحد علميا حيا لاخرى واجباتي بعض الصور كما في الصلوة في الدار المعصية وكما في
الاكل مثلا عند تصديق وقت الصلوة فانه مباح من جهة كونه محرما من جهة استقلاله الاخلال بالصلوة
فما اذا كان يكون القتل له جهات يكون كل واحد منها النوع من الاجابة قلت لا معنى لكون الشيء مباحا الا

بالاقول الشارع لكنت منك من هذا العقل ولا شقة عليك فيه أصلا وهذا المعنى لا يتحقق إلا مع اتفاق كل واحد
 يقينه فوجه المنع منه وليس على المحرم كون الشيء تاما من جميع جهاته إذا لم يحرم مع أنه حادث وعرض وحركة مثلا
 وحدته وعرضيته وكونه حركة لا يدخل لها في ذلك وفيه نظر فإن المدعى يدعي عن الفعل في جهتين أحدهما يقينه
 الآخر لا باحتلالا غير يقينه المحرم بل يدعي أنه اشتمل على جهتين يقينه كل واحدة منهما بالصفة فيه هو فان باحتلال
 يستلزمه أن جبال الناس من التوسيع المخرج المحرم والباحث في المرتب بسبب الناس عن الكثرة ما كاد المفسر في الاستدلال
 على الإسلام وما الثاني فلا خلاف الفرض إذا لم يرض أقراهما واحتملها دفعة واحدة ففرض سبق أحدهما على الآخر
 بنا فيه وقد ذكرنا في ذلك مثالا وهو ما إذا صنعت لثمن الرجل زوجة أخيه رضى به دفعة واحدة فإن لم يرض بها
 جميعا ووجه خلفها فإنه يعجز الزمان الواحد خلا وعملا للرضعة دفعة واحدة وكل واحد منها سبب مستقل في العقل
 وأحسن منه ما إذا صنعت أحده من إمرأة بلدين أخيه من إمرأة صبية يعجزها خلا دفعة واحدة وأما الثالث فلا خلاف
 الإجماع إذا الإجماع واقع على كل واحد من الأسباب علة مستقلة بحصول الحكم الذي كوز والقول بعلية المشترك بينهما
 على سبيل الاستقلال لبطال إله إمكان ما نافع من علة أقسامه ولا ثبت للمطم من إجماع العلة المشتركة في ذلك المشترك
 وقسمه على الحكم الواحد وأما الرابع وهو جواز كون كل منهما علة بشرط عدم غيره من الإجماع واقع على تقليل الحكم أو إبطال
 من هذه الأشياء من غير إشراط عدم غيره فالقول بالاشتراط المذكور ينافي للإجماع فيكون باطلا في الفرق على تقدير
 الإجماع من جواب المعارضة في الأصل والفرع وسببها في الاعتراض **الفصل الرابع في شرائط الأركان وفيه مباحث**
 الأول يشترط في الأصل ثبوت حكمه لأن تشبيه الفرع به في ثبوت الحكم فرع ثبوته فيه وإن يكون حكمه شرعا لأن
 في الشرعي العقل وهو غير لازم لجواز استناد حكم الأصل إلى العقل واستناد العلية وجود العلة في الفرع إلى السمع فيكون
 سمعيا لا يكون حكم الأصل منسوخا والألم يكن الجامع مقبولا أن يكون حكم الأصل بالقياس إلى العلة الحادث فليس عليه إلا الالزم
 التعليل بالمقتضين بالنسبة إلى الأصل البعيد والمتنازع وإن كان يكون دليل الأصل متناكلا الفرع والالزم التوجيه من غير
 مرجح وإن لم يظهر تقليل الحكم للأصل الجامع ما عتدنا ما بالنسبة لما عتدنا القائلين من مطالقاته وبالإستنباط من رد الفرع
 إليه غاية صحيح بذلك أن تناقض حكم الأصل من حكم الفرع كالقيم المتأخر عن الوضو لأنه ثبت بعد الحقيقة وإن لا يكون
 معدولا عن سبب القياس كشيء محرم وفقد الركعة والحد والكهالات وكأيا من في القسامه وضرب اليد
 على العاقلة وإن لا يكون ذاتا ليس مركب وهو أن يتحقق الخصم خاصة على الأصل فإن اختلفا في العلة فهو مركب الأصل
 وإن اختلفا في وجهه وفي الأصل فهو مركب الموصف كالقول عند فلا يقبل به إلى كل ما كان الأصل غير متفق عليه وأما

أدق عليه الشافعي وأبو حنيفة فالحنفي يقول العلة في منع إقصاء المكاتب جملة المستحق من السيد والوارث
 لا العينية فان سلمت العلة بطل الحاق العبدية والامتناع حكم في الاصل لانه انما يثبت بناء على هذه العلة فلا
 عن عدم العلة او منع الحكم في الاصل وقد يقول في ان ترتب هذا من طالع تعليل فلا يصح قبل النكاح كما لو قال
 هذا الثاني زوجا طالع يقول الحنفية منع وجود التعليل في الاصل فان منع المنع بطل الحاق والا مع الحكم في الاصل
 فلا يتم القياس كما انه لا ينفك عن منع حكم الاصل ومنع العلة اقول قد عرفت ان القياس اركان اربعة وهي اصل و
 الفرع والعلة والحكم وان غايتها ثبوت حكم الاصل في الفرع فشرط القياس ان لا يخرج عن شرط هذا الدكان
 منها ما يعود الى الاصل فهو قسمين احدهما يتعلق بحكمه والثاني يتعلق بعلمية ذلك الحكم فالاول فلو ان يكون ذلك ثابتا
 في الاصل لا القياسية الفرع الاصل في حكمه وانما يتحقق ذلك اذا حكم الاصل ثابتا الثاني ان يكون حكمه شرعا انما القياس
 الاشارة وطرف الجميع الحكم لانه ثابت بالبيع واما عند القرينة فلا الظاهر ان عقليا كما مقرر ثبوت الحكم في الفرع عقليا فكذلك القياس
 عقليا شرعا واما عن الثاني ثبوت الحكم في الفرع فهو موقوف في الاصل على تعليله بالوصف المعين على حصول ذلك الوصف في الفرع
 حاز ان يكون الباقيتان سمعيتين فيكون مفرقة ثبوت الحكم في الفرع مستقلا من مقدّمات سمعية واستقنا
 من السمع سمع ثبوت الحكم في الفرع سمع مع ان ثبوت في الاصل عقل على هذا اشار الى الصانع بقوله هو غير لازم
 الثالث ان لا يكون حكم الاصل مستقلا لان الحكم انما ينعكس من الاصل الى الفرع بناء على الوصف الجامع وهو موقوف
 على كون ذلك الوصف مقبلا في نظر الشارع فاما لم يكن الحكم للترتيب على نفع ثابتا شرعا لم يكن معتبرا فيه نظر لان
 اعتبار الشارع ذلك الوصف في الحكم ولا معنى قبل الترخيص يكفي في صدق كونه معتبرا في صلاحية ترتيب الحكم اليه
 قلنا ان نسخ الاصل لا يستلزم نسخ الفرع ويكون نسخ الاصل ح الرابع ان لا يكون حكم الاصل ثابتا بالقياس لان
 العلة الجامعة بين ذلك وفرضها كانت هي الجامعة بينه وبين اصله كان رد الفرع الى الاصل الاول او الثاني
 للشمارة بالاعتبار انما هو دون الاصل الثاني فوسطا الاصل الثاني يكون عينيا كذلك كما لو قال الشافعي في مو
 في السفر رجل مثلا مطعم فيجوز فيه الربا قياسا على النكاح ثم قاس النكاح على البيعة لانه مطعوما فانما العلة الجامعة بينهما وبين اصله
 غير العمل بالجامعة بينهما وبين الاصل كما لو قال الشافعي في مسألة نسخ النكاح بالحد في مرة عيب يثبت بالنسخ النكاح قياسا على
 والنسخ ما منع حكم الاصل وهو كون القرن والرتبة مرجعيتين للنسخ في النكاح فاسو هما على الجميع تفويضا لا يستلزم
 فلا يصح القياس فيملان الحكم في الفرع المستأنع اعني كون الحجاب موجبا لنسخ النكاح في هذا المثال انما يثبت
 حكم اصله وهو القرن والثاني فاذا كان حكم اصله ثابتا لعلة اخرى غير محققة فيه كقوى الاستمتاع فميتع

فان كان الحكم في الفرع مستقلا من مقتضيات سمعية واستقنا من السمع سمع ثبوت الحكم في الفرع سمع مع ان ثبوت في الاصل عقل على هذا اشار الى الصانع بقوله هو غير لازم

تعدية الحكم بغيرها لان غير العلم يثبت اعتبار الشارع له في الحكم انما يثبت اعتبارا فاما لو ثبت الحكم به
في الفرع مع عدم اعتباره كان انشا الحكم بالمعنى الموصل الخالي عن الاعتبار وقد تقدم بطلانه وايضا يلزم تعليل
الحكم الواحد عن حكم الاصل القريب بالمتنافيين وهما العلة الجامعة بينهما وبين اصله والعلة الجامعة بينهما وبين
فرعه فان العلة الاولى يقتضي ان يكون معرفة ذلك الحكم او باعتدائه مستقلة بذلك غير محتاجة الى احواله
كما انها مستقلة بالنسبة الى حكم اصله وذلك يمنع من كون العلة الثانية اعتبارا لجامعة بينهما وبين فرعها
الحكم وكون الثانية مقولة لذلك الحكم بوجوب استغناءه عن العلة الاولى واستناد الحكم الى غيرهما من احواله
اذا كان حكم الاصل معولا به من جهة المستدل ممنوعا من جهة الفرع ولو انعكس كما هو الحال الخفية في المسئلة
تعيين النية وهذا اذا اودى النقل الى ما امر به فوجب ان يفهم كما لو كان عليه فرضا في الحج ونوى العقل فان الحكم
في الاصل مما لا يقول به الخفي بل الشافعي فلا يصح من المستدل بنبط الفرع عليه كما لا يضمن اعترافه بالخطأ
في الاصل لوجود العلة فهو من دون الحكم ما قال المستدل هذا عندك علة الحكم في الاصل
في محل النزاع فيلزم ان الاعتراف بتحقيق الحكم فيه والافتقار لتفاضل الحكم عنه من غير مانع ويلزم من
ابطال التعليل بامتناع اثبات الحكم به في الاصل هو ان يفهم فاسد ان الحكم يقول الحكم في الاصل ليس عند
ثابتا على هذا الوصف الخاف من ان لا يكون دليل شوب الحكم في الاصل متناوفا للثبوت في الفرع والا كان
جعل واحد منهما البينة اصل والآخر فرعاً دون عكسهما من غير مرجح وهو من في نظر الجواز كونه متناوفا للفرع
بالبنية لتناوله للاصل كما اودى على الاصل المطابقة وعلى الفرع بالتفصيل لا ولا التزام ولا يكون قياسه عليه
ترجيحا من غير مرجح السادس ان يظهر تقليل حكم الاصل بوصف معين لان رد الفرع اليه انما يكون بهذا الوصف
وطريق ذلك عندنا انما هو الفرع ما عند الجمهور والقبيلين بحجة القياس مطلقا فطرقة النص تارة و
لاستنباط اخر السابغ ان كذا من حكم الاصل عن حكم فرعه وذلك كقياسهم الوضع على التيمم وجوب النية
فان التيمم لا يعم ما ورد بعد الحج وهو مترشح عن ايجاب الوضع قال الراندي والمحققان يقال انما يوجب حكم
الفرع دليل الا ذلك القياس لم يحجز تقدم الفرع على الاصل لان قبل هذا الاصل اما ان يقال كان الحكم
ثابتا من غير دليل وهو مكلف الا يطاق او ما كان ثابتا بالنية فيكون ذلك كالسهم ولو وجد قبل ذلك دليل
على ذلك الحكم جاز فان تراوفا الاشارة على المدلول الواحد غير متنع وان ترتبت وفيه نظر للمنع من كون
ذلك الحكم كالسهم لان ايجاب النية في الوضع مثلا بعد شريع التيمم انما يرفع عدم وجوبها ادلا وبليس حكم

شرعيان عقليا في اثباته بالقياس وليس ذلك كالقياس لانه يرفع حكما اثباتا شرعيا يدل على الشافعي ان
 لا يكون معدلا له على تنهن القياس واعلم ان المعدل به على سنن القياس اذ لا يكون معدلا بل يعقل منها اصلها ^{على}
 احد هاتين يكون مستثنى عن قاعدة التامة والثاني لا يكون مستثنى فالاول لا يقول بشهادة خزيمة وحده فانه ^{للق}
 غير معقول المعنى مستثنى عن قاعدة الشهادة والثاني باعد اذا الركعتان ^{للق} او تعدى الضبط للركعة ومقادير الحجج والمكاهل
 فانه مع كونه غير معقول المعنى غير مستثنى عن قاعدة التامة العامة وعلى كلا التقديرين يتبع القياس فيه ما لا الشافعي
 فان يكون قد شرع ابتداء ولا نظره فلا يجزئ فيه القياس لعدم المطر سواء عرفت معناه كغيره من السفر ^{للق} لدفع المشتبه
 او كالحسين في التسمية وضرب الدية على العاقلة التاسع ان لا يكون ^{للق} ذاقيس مركب اي لا يكون حكم الاصل مستثنا
 عليه بين الفريقين خاصة بل يجب كونه متفقا عليه بين الامة واعلم ان القياس المركب ما كان الحكم في اصله غير
 منصوص ولا يجتمع عليه بين الامة وهو قسما لحدسهما مركب الاول والثاني مركب الوصف الاول ان يعين المشتد
 علة في الاصل المذكور ويجتمع بينه وبين فرعها متعين للعرض علة اخرى فيدعى ان الحكم ثابت بها دون ^{للق}
 وذلك كما قال الشافعي في مسألة قتل الحر بالعبد مثله عبد فلا يقتل به الحر كالمكاتب فان عدم الاقتصاد
 المكاتب غير منصوص ولا يجتمع عليه بين الامة بل الخلاف واقع في وجوب الاقتصاد عليه وانما هو قاتله
 بين الشافعي والحنيفة فيقول الحنفية علة المكاتب المتفق على كبريان القصاص فيه انما هو جهالة المستحق
^{للق} من سبب الوفاة لا العبودية ووجه ارجح ان سبب ذلك ان مقتضى التعبد في الفرع بعد العلة فيه وان بعد التعبد بهما الحكم الاصل لانهما
 غايته عند سبب العلة ونسبها كونهما ^{للق} او الحنفية في الحكم لا تتفاد علة ذلك بل هي مختلفة في ذلك ^{للق} ولا يقع على كلا التقديرين
 القياس متفاد لانهما ^{للق} في الفرع ومنع حكم الاصل وانما هذا القياس مركب لاختلاف ^{للق} بين تركيب الحكم على العلة الا فان
 يزعم ان العلة مستنبطة من حكم الاصل وهي فرع له والمعتزلة يزعم ان الحكم في الاصل فرع على العلة
 والمستنبطة له ولله الطريق الى اثباته سواء اوسى تركب الاصل لانه نظري علة حكم الاصل واما الثاني فهو
 مركب الوصف هو ما وقع الاختلاف فيه في وصفه لمستدل به لوجود في الاصل ام لا وذلك كما اوتوا
 الشافعي في مسألة تعليق الطلاق بالنكاح مثل ان تزوجت هذا فهي طالق تعليق فلا يفيق النكاح كما لو قال
 هذا التي تزوجها طالق فيقول الحنفية لا يفيق النكاح ^{للق} وجود التعليق في الاصل بل هو ^{للق} يتخذ فان ثبت انه تعليق
 منعت الحكم في الاصل وهو بطلان طلاق من قال هذا التي تزوجها طالق فقلت بفسخه كما في الفرع ولا يحد
 على ذلك لعدم النص اجماع الامة عليه ولا يتم القياس لانه لا ينفك عن منعه وجود العلة في الاصل او

أو منع الحكم فيه ويسمى هذا القياس مركب الوصف لأنه لا اختلاف في الوصف الجامع **قال العتق الثاني** في
 شريط الفرع يجب أن يكون علة الفرع مشاركة لعلة الأصل فيما يقتضيهما من حيثها كالشد في الخمر وفي جنسها
 كالخمر في وقاص الاطراف المشتركة بين القطع والقتل وإن يكون حكم الفرع مساويا لحكم الأصل ما في عينه
 كوجوب القصاص في الفرع المشترك بين الثقل والمحد حامي في جنسه كالثبات ولاية السلاح قياسا لثبات
 ولاية المال والمشارك هو جنس الولاية وإن لا يكون منصوصا عليه **أقول** لما فرغ من ذكر شرائع الأصل
 في شرائع فرعها فصار **المشتركة** أن يكون العلة الموجودة فيه مشاركة لعلة الأصل ما في عينه كالتقليل في الحرمان
 بالشد للامتنان المشتركة بينه وبين الحرمان في جنسها كالتقليل وجوب القصاص في الاطراف ويجامع الجمانية
 المشتركة بين القطع والقتل الثاني أن يكون حكم الفرع مائلا لحكم أصله ما في عينه كوجوب القصاص في النفس
 المشتركة بين القتل بالنقل والمحد دا في جنسه كالثبات الولاية على الصغيرة في تكاثرها قياسا على اثنان الولاية
 في مالها فإن المشترك بينهما جنس الولاية إذ لو لم يكن كذلك لبطل القياس لأن شريح الاحكام ليس مقتضى الدالة
 بل لما يقتضيه من مصالح العباد ومع مماثلة حكم الفرع لحكم أصله يعلم أن ما يحيل من المصلحة مثل الثاني
 يحصل من حكم الأصل ومع مماثلة حكم أصله لا يعلم ذلك ولأن القياس عبارة عن تقدير الحكم من الأصل
 إلى الفرع . انما يتحقق ذلك مع المماثلة الثالثة أن لا يكون حكم الفرع منصوصا عليه وذلك على قسمين أحدهما
 أن يكون الحكم المنصوص عليه مطابقا للحكم الذي دل عليه القياس والثاني أن يكون مخالفا له فالأول جائز
 عند الأكثرين فإن أرادوا الدلالة على المدلول الواحد جائز وعلى هذا لا يكون عدم مشروط على أن بعضهم منع
 منه لأن معاذ التامع لا يفتقر إلى اجتهاد بعد فقد النص وذلك يدل على أنها يجوز استتماله عند وجوده وهي
 ضعيف لأنه لا يقرض في الخبر القياس مع وجود النص فكيف يدل على منعه منه وقال صاحب الاحكام أنه يكون
 قياسا للنصوص عليه وليس أحدهما بالقياس عليه أولى من عكسه وفيه نظر للمنع من عدم الاولوية إذ من الجائز
 أن يكون الأصل قطعيًا واضحًا ودلالة الفرع ظنيًا أو اعتنف كدلالة تسليم عدم الاولوية لكن لا يجوز القياس
 وله يجوز قياس كل منهما على الآخر ويكون الفرع تأكيد الدلالة والترجيح عند وجود معارض كما في قوله في
 المتقدم على الحكم الواحد فإنه لو قال حرمت بيع اللبن بالبر متفاضلا لكونه مقطوعا لموافق حرمت بيع
 الشعير بالشعير متفاضلا لكونه مكيدًا كان كل واحد من النصين دالا على تحريم التفاعد البر والشعير
 بالنص القياس . واما الثاني وهو أن يكون النص الأعلى ممدول القياس فمنع منه الأكثر وجوبه قوم

وقد مر ذلك في باب التخصيص ولم يذكر الرأى هذا القسم في الخصوص هنا لا شيئا في النهاية قال البغوي
 الثالث في شرائط العلة بشرط ان يكون معنى الباعث بمعنى اشتغالها بحكم مقصود في الشارع من شرع الحكم وفي
 لا يجب عند تالان العلة يثبت بالنص وان يكون عدمه في الحكم لا يثبت وهذا عندنا غير واجب لا قرب جواز
 التعليل كحل الحكم في الاصل فالقائمة الاطلاق على الحكم ومنع القياس بشرط تعدية العلة ويجوز ان لا يتأخر عن حكم
 الاصل كتعليل اثبات الكيفية في الصف الذي عرض له المحذور وان لا يرجع الى الاصل بالابطال وان لا يخالف
 فصله بيا واجتماعا خاصا ويجوز ان يكون حكما اشريا كالنجاسة في بطلان البيع وان يكون مركبة كالقتل العمد
 العمد وان والغالب ان اعتباري وان يكون اضافية لا تنجز بالعدمية **اقول** لما مر من ذكر شرائط الاصل
 والفرع شرع في فكر شرائط العلة وهي امور الاول ان يكون العلة في الاصل يسوق الباعث اي يكون مشتملا على
 حكمة صالحة لان يكون مقصود في الشارع من شرع الحكم وهذا عندنا في العلة من الحكم المذكورة لا
 ان يكون معلوما للقائس اذا كان ممن يعتبره العلة النص للمنفرد موافقيه بالتفصيل وانما النص يدل على تلك
 الحكمة في الجملة فلا يصح ان يكون العلة وصفها في الحكمة فبذلك لا مارة مجردة لانه لا فائدة في الامانة الا تغير
 الحكم والحكم في الاصل معلوم بالخطا اليال عليه لا بالعلة المستنبطة منه لان علة حكم الاصل مستنبطة
 من حكمه متفرعة عنه فلو كانت متفرعا عنها فيرد وفيه نظرا ما الاول فلا بد ان لا يرد من انتفاء تعريف العلة
 بمعنى الامارة الحكم في الاصل انتفاء تعريفها الحكم مطابقا لكونها معرفة له في الفرع فكذلك الثاني في العلة متفرعة
 عن الحكم في الاصل هو متفرع في الفرع فلا بد ووالثاني ان يكون وصفا ضابطا للحكمة المقصود من شرع الحكم
 كتعليل وجوب القصاص بالقتل العمد وان وان الحكمة الزجر والردا بالحكمة عند الفقهاء في حصول المصلحة في
 دفع الفساد وهل يجوز التعليل بتعين الحكمة المجردة عن الوصف الضابط لها قال الاكثرون لا عاها انها واضطر
 واختلافها باختلاف الاشخاص الصورة والاقوات والاحوال فيتعد معرفة ما هي ضابط الحكم بها والوقوف على
 الابعاد مشتقة ووجع وعسر ذلك على خلاف المألوف من عادة الشارع من رد الناس الى المطمان الظاهر في
 الواضحة في الحجج والعلم المشتقة كما يعلم ان الشرائع مألوف في السفر دفع المشتقة المفسدة بوصف
 السفر بالتعليل بل لا يشاء ان يلبسته الى مقصد معين ولم يخلق لنفسه المشتقة كان اضطرارها واختلافها لهذا الم
 يرد في العمال في الحضر مع تحقق المشتقة كما اضطرارها وحصل بها مشتقة مشتقة المشتقة التي يقطع في اليوم ربع
 لما كان ذلك علم فخلت وليضطرر وجوزة الاقلون لان الحكمة علة العلة فلو لم يجز التعليل بها لم يجز التعليل

وهو ضابط الحكم فلا يجوز ان يكون حكم مجرد قلنا انها عدم ضبطها لا يكون

بالوصف المشتمل عليها وفضل لغزون فقالوا ان كانت الحكمة ظاهرة مضبوطة معقولة عن الاشياء و
 الاضطرار اجاز التقليل بها فلا وهو اختيار صاحب الحكم الثالث ان لا يكون الوصف عذما اذا كان الحكم
 وجوديا لان العلية صفة وجودية قبل ليل انما تقيض الالاعلية العدمية لصحة حملها على المعدوم ونقيض العدم
 وجودي وفي نظر فان تقيض العدمي يكون عديميا في الامتناع والامكان كما ان تقيض العدمي في تقيض
 شيئا كالامكان والاشياء لانه لو صح هذا الدليل لزم ان لا يكون العدم مطلقا للحكم الوجودي ولا
 للعدم ولانهم اتفقت على كونه علة لا وجودي والحق انه لا يترط في العلة ان يكون وجودية مطلقا فان كثيرا من
 العدميات يكون باعثة على بعض الافعال لا ترى ان عدم امكان العدمي ليس يكون باعثة على مولدته وذلك
 امر لا يرتب فيه الرابع لتلحق في تقليل الحكم بحمله كتحليل حصة فيكونه غير محذور قوم ومقتضى المقيدة بل
 كانت العلة متصورة او مستنبطة اما الاول فلام لا استيعا في ان يقول الشارع حرمت الزور في البر
 لكونه براء او كون السبب مناسباً للحرمة بالاول فان قلت لو كان المحل علة للحكم كان الشيء الواحد
 قابلا لافعال وهو محال لان نسبة القائل نسبة المكان ونسبة القائل نسبة الوجوب والشيء الواحد لا يكون
 الى الشيء الواحد كما كان والوجوب معا قلت لا لم لزوم ذلك ما ذكره هو من كون القابل فاعلا لان
 العلة ليست بحق القابل المحذور بل بمعنى المعرفة في الياض ولو سلم كونها بمعنى الموتر لكن لا نسلم ان الحكم حاصل
 في المحل الحقيقة بل هو متحقق به لانه عبارة عن حظر الشارع ونهية محلا محذور وسلمنا لزوم لكن لانه
 استعالة الاثر واحتمال النسب بين المتقابلين للشيء الواحد ان يكون محلا لافعال واجبة تامع في
 فلا لا يلب في مقابلة جهة القبول لجهة التأثير واما الثاني فهو محالة كون العلة للتقدير محلا للحكم فان
 المتقدمة هي التي يوجد في المحل الذي هو مورد الفرض خصوصية فذلك المحل المستحيل وجودها في غير الاستعالة كون
 الشيء عين غيره واما اللانفون من التعليل فاحتجوا بان الفائدة في التعليل انما هو التوسل بالعلة الى معرفة الحكم الشرعي
 وهي مفقودة هنا لان معرفة الحكم في الاصل مستفادة من النفس ولان العلية مستنبطة من حكم الاصل ومقتضية
 عليه على ما تقدم فلا يكون مقيدة له والا لا يرد في الفرع استحقاق الشيء بتحقيقها والجزاء المنع من التخصيص الفايدة
 في معرفة الحكم كيف وهنا فاما اخرى كمنه في مطابقة الحكم الشرعي للحكمة والصلحة فان ذلك ادعى لاقتضاء النفس
 اليه بخلاف التقيد القدر فيكون مقتضى مقتضى الشارع والامتناع من القياس على ذلك الاصل ليس في العلم
 خصوصية التي هي علة حكمه في الفرع فان قلت كيف في الامتناع من القياس عدم العلة للتقدير فلا

لغزون وفضل لغزون الدين المحمدي بخلافه في القائلين

من العكس لأنه يحتمل أن يكون هو العلة وأن يكون غير العلة فهو على ثلاثة تقادير لا يكون علة وعلى تقدير
 واحد يكون علة والعبرة في الشرع إنما هي الغالب عدم الغلبة أغلب الظن من ثبوتها وكما عالج الظن عدم
 كونه علة امتنع كونه علة واجيب بجواز الشك إذا لم يرد بالعلّة المعرفة والمتأخر قد يعرف المتقدم كجواز العلم
 المعروف بوجود الصانع ثم وجوز التقدم فلا نقص فان الحكم المحجول عليه ليس غلة لأنه لا يدل بحيل الشارع إنما
 علة بغير الحكم الآخر كما في تعليل تخيير الخمر بالثبوت فانه كانت متحققة قبل تخيير الخمر وذلك لا يمنع من كونها علة
 لأنها ما لا يعلل الشارع بقران الحكم بها ولم يستلزم تخلف الصورية عنها بعضها ويجوز المقارنة وتمنع من عدم
 لا بالفرض الكلام فيها إذا كان أحد الحكمين مناسبا للآخر من غير عكس التماسع يكون العلة مركبة من صديق كالتعليل
 بوجود المقصود بالقتل العمد وان وهو من حيث كذا لا هو بلين ونحوه الشرط في العلة بتفصيل الشارع وكان من
 الجائز أن ينص على التعليل بمجموع أمرين أو أمور بحيث لا يكون الحكم مستندا إلى بعض تلك الأمور كما هو جواز
 أن يكون مركبة وأما الجوزون فمن قال بالاستسقاط قال أنه يمكن أن يقتصر على كهيئة تلاصق علة من علية
 الحكم لمقصودا بالمتناسبة أو المقبوضة أو السيرا والى ذلك لو غير ذلك فيجب العمل به لوجوب العمل بالظن أمثال ذلك ولما لم
 فقد احتجوا بأن كون الشيء علة صفة الشيء ثابتة عليه سواء حصلت له لذاته أو بالشارع
 كما كان تصنى مع المحل بكونه علة ويصح حمل العلة عليها كما يقول هذا علة كذا فان حصلت بتأثيرها لكل جزء
 كان كل جزء متأثرًا بعلته كذا معنى لكون الشيء علة الاصول صفة العلة له وهو كذا متناع حصول الصفة الواحد
 في الحال المتعددة وان حصل في كل جزء منها جزء من العلة لم ينقسم الصفة العقلية بحيث يكون لها
 وثبت وهكذا وذلك غير معقول وان حصلت في جزء واحد كان هو العلة بالحققة وباقي الأجزاء خارج عنه
 هو المظهر ويجب تبين صفة العلية لم يعتد بالى لا تحقق المضاف والارام المستلزم زيادة على الموضوع بها انما هو
 الذين لا في الخارج وكان معنى كون المجموع علة قضا الشارع بالحكم عنده وعناية لا اشتغل عليه من الحكمة وليس ذلك
 حتى يتم انما لا ان يحصل كل جزء أو بعضها كلك الصفة وبقية ما سئلنا لكن يمنع الحكم انما لها بالحق من حيث هو مجموع
 كونه بقية كذا الشيء خيرا او امرا او فسادا او العليل الامور لا تمنع من جواز التعليل الامور القدر والحق يمنع ذلك فمنع منه
 ان كانت الإضافية عدمية وهو الحق لان الإضافة المطلقة لو كانت وجودية لم كانت قائمة بمحل وكان حلولها فيه
 إضافة نفس لها الى المحل وتلك الإضافية ان يكون قائمة لان سبيلها إضافة حاصل فيها وهو وجودى
 قائمة بالمحل فثبت لها انما احرازه ثبت ان مسمى الإضافية عدمى لمنع ان يكون شئ من الإضافات وجوديا

وهو مستلزم ان يكون الشيء واحدا

لان اضافة المخصوصية مركبة من الإضافة للطلقة ومن المخصوصية فلو كانت وجودية لكان الوجود
 اما مسمى الاضافة او قيد المخصوصية والاقل بطرما تقدم والثاني بطرما ايضا لان خصوصية الاضافة مضافة
 فلو كانت وجودية لزم قيام الوجود بالعدمى واندمج واعترض المصنف في التثبيت انه لا يلزم من كون مطلق الاضافة
 وجوديا ان يكون انواعه وجودية لجواز ان يكون المخصصا عدمية وفيه نظر فان المطلق لا وجود الا انواعه
 فاذا كانت عدمية متنع كون المطلق وجوديا ولا يفيض على الجنس فاذا كان موجودا استحال ان يكون
 عدمية **قال البحث الرابع** في شرائط الحكم بشرطية ان يكون شرعا عند جماعة والاكثر جوزه في الاحكام
 العقلية والحكي خلافة ولا يفيد الظن لو كان حجة وهذا ثبت في اللغات اكثر جمه ولا يشاع في الحنفية و
 جوزه ابن شيراز قال ابن جنى وهو مذاهب الاكثر الادب كما ياتي على والمآثر ان المخرج قبل حصول التثبت لا يثبت
 ومع حصوله ليس به فيغيب الظن ان العلة هي المشقة وهي ثابتة في البنيان ولا كل باعل مرفوع وكذا غيره
 من احكام الاعراب انما ثبت قياسا على المخالف ان اهل اللغة لو اوصوا عليه لم يجدوا كمالا فيقولون ^{القياس} انما ثبت قياسا
 لسوادهم يقولون فيسوا عليه ولا القياس مبني على التعليل المتوقف على المناسبة وانه ناسبة بالقياس
 المشتمل والجواب المنع من عدم القياس فان اكثر علم النسخ والاستتقاق والتصرف مبنية عليه والعقود يقتضيان
 التمتص فان جعلت العلة للفرقة لم يجب بالنسبة والحكي انه لا يجب القياس في الاستنباط لانا وجدنا القواعد
 للحد القياس على الزنا فان كان لجامع بطل القياس وان كان لجامع هو القصد لولا ان يخرج جعل خصوصية ^{والقياس} لا يثبت
 موجبتين لا امتناع الاستناد الى المشترك والى المخصوصيات فليس في الحكم بطل القياس
 ولا يجوز ثبات حكم العدمى بقياس العلة لان انقضاء الحكم ثابت قبل الشروع فلا يجوز تاخر العلة
 ويجوز بقياس الاكثر لجواز الاستدلال بعدم الاثر على عدم الموثر هذا في التنف الاصل انما كان الحكم عدليا
 فانه يجوز ثباته بهما معا ويجوز الشافعي القياس في التقديرات والكهارات والحجود والرض وسوا الحنفية
 ومع ذلك حكى الشافعي الروايات بوجوب جرح الشتم على التهمة والقاسوا في الكهارات الاقوال انما لا يثبت
 الوقاع قبل الصيد ناسيا عليه عدلا وقاسوا في التقديرات كما قد روي لولا الكبير فاقسوا ايضا نقل سائر
 النجاسات الى الجرح فاقسوا **الاستدلال** **اقول** لما ثبت شرعا طاعة الحكم شرعا في ذكره فاطاعة ومعه فسرط
 احد ما خالف فيه والاخر متفق عليه اما الخلف فيه فامور اول ان يكون شرعا وهو من جهة واحدة
 صاحب الاحكام قال لان الفرق من القياس الشرعي انما هو تعريف الحكم الشرعي والاكثر من حيث طاعة ذلك

ان علة تسمية هذا المبدأ بالشد لا بد وان فاذا انا تلك الشدة حاصلة في المبدأ حصل من ان علة تسمية
 بالحكم موجود فيه ويلزم من ذلك حصول ان تسميته حيزا واذا اذن المفعول على ان الحكم مطلقا عام عليه على الظن
 ان المبدأ حرام والظن في المثال ذلك جهة الثاني ان اهل اللغة لجعوا على ان كل فاعل مرفوع وكل مفعول منصوب
 وكذا باقي انواع الاعراب ولم يثبت ذلك لا قياسا لانهم لما وضعوا بين الفاعلين بالرفع واسمهم في ذلك المبدأ
 انه ارتفع كونه فاعلا وانقلب للمفعول اكرهه مفعولا واجتبه المانعون بوجوب الاول اهل اللغة لوجوبها
 بالقياس لم يفهم جواز كل الوقال مالك بعيد سودا قمت قفا غا السودة ثم قال فليسوا عليه غا لا ايجد تعقبوا
 بعيدة كيف يتم الجواز اذ لا يتقبل عنهم النص فيه الثاني ان القياس لا يجوز الا عند تعديل الحكم في الأصل ابو
 المتوقف على المناسبة هي مفقودة في الاسم ومسماه فانه لا مناسبة بين شي من الاشياء وبين اسم المسمى
 حاصل والجواب عن الاول ان اهل اللغة قد استعملوا القياس فيما لو كان كذا فاعلى والتعريف والاشتقاق شي في القياس
 منقول عنهم بالتواتر واجتمعت الامة على وجوب اخذ تلك الاحكام المستفادة من تلك الامة المذكورة في
 اصولهم الامة لم يمتنع في ان تفسير الكتاب العزيز والاخبار النبوية لا يمكن الا مع استعمالها وهذا الاجماع
 منقول عنهم بالتواتر ومنع من عدم جواز القياس على تقدير النص عليه والمثال المذكور غير مطابق لان المعنى
 هو شئى فهو متفق على حصول سبب مستند الى الشرع وهو الاشياء المتضمنة له من ذلك وجعل على الشئ
 عليه للعق لا يوجب ضرورة كذلك وعن الثاني ان المناسبة انما يجوز اذا كانت العلة بمعنى المباشرة او اذا كانت
 اما اذا كانت بمعنى المعنى كجعل الدابة علة لوجوب الصلوة فلا واما القياس في المعنى فالشئى في الله غير انزله هو
 الحسية وجوز الشافعية كقياس الواطية على الزنا في اجاب الحد واجتنب المانع بان الواطية مثلا اما ان يشار الى الزنا
 ولا الواطية سببا للحد لانه لما كان مستندا الى الوصف للشرع استغنى عن ذلك مستند الى الخصمية كواطية
 منها وان كان الثاني يطل القياس لانه مشروط بوجود الجامع وهو مفقود هنا ولا يشترط القياس فيها حكم
 الاصل والقياس الاصابع في ذلك فحكما القياس الاحكام فان ثبت الحكم في الاصل لا ينافي كونه معطلا للحد
 بين الاصل والفرع ليس ناسخ الحكم بل تاييدي في علمية وكل منهما كالتوا والولطف في هذا المثال ولما الحكم
 وانما يحصل من الوصف لا ناسخ هذا القول لان مالم يلحق العلة يكون مالم يلحق العلة كذا لا يلحق العلة الى الواطية
 فاضل في الحكم العدمي كعدم وجود المورث مثلا عند بيع ثيابه بالقياس لا بعد اتمامه على ان استصحب الحكم
 العقل كانه في ما نحن فيه في قياس الدابة لا قياس العلة اما الاول فما استشكل بعدم انه الشئ

في وصف بين علة الاجاميل انما كان الاول يكون زنا

لان قال القائل في الشرع والشرع لا يكون كذا

وخواصه لازمة لوجوه على عدمه واما الثاني فلان النفي الاصل حاصل قبل الشرح فلا يصح تعليله بوصف
 متعذر واورده عليه ان علم الشرع انما هو بمعنى المعنى ويجوز اتخاذ الدليل على المدلول كالعالم المتعارف
 فاعلم هذا في لعدم الاصل اما الاعداد المتعذر كعدم وجوب الصدقة امام المنسجلات بعد ثبوتها فهو حكم شرعي
 متعذر فمجازا ثباته يكلو احد من قياس الدلالة وقياس العدد والعدلة واما القياس في التقديرات والكهارات
 او المحسوس ودر الخص فخره الشافعي بقوله على من الادلة السابقة على كون القياس حجة ومنعه ان
 واصحابه واحتجوا على ذلك بان القياس انما يكون في الاحكام المعقولة المعنى بحيث يتوصل به على تلك الاحكام
 في غير موارد النص على تحقيقها فيها وهذا هو متعذر والتقديرات كلها كقضايا الركعة واعداد الركعات مما
 الصلوة فان عقول البشر تقصر عن ادراك الحكمة فيها ولا تهدي اليها فكيف يتصور القياس فيها واما الكهارة
 فانها كالأصل المستند قوله لا ضرر ولا ضرار الاسلام ولا اشراج او الكهارة في الظاهر كونه من افعال الله تعالى في
 اوله ثباته كالحكم او يشبهها في اوله في الشرع لم يوجبها في الوجود مع انها او تشبهت في الوجود كالحكم او يشبهها في الوجود
 القياس فيها انما هو الظاهر بخلافه بشبهة فيدل بالحجج بقوله من ادرك بالحد والشمها واما الضر
 وافر ما من من الله تعالى على من لا يقدر بها ما احتجها وفيه نظر فان كون الكهارات على خلاف الاصل يستلزم
 اشتباها بالقياس كما لا يمنع من اثباتها بخبر الواحد وجميع من كون خلاطن شبيهة بيد رابعا للحد والاهل
 فلا يثبت بخبر الواحد ولا بالاقراء وشبهه او غير المعصوم وهو باطل اتفاقا وجميع كون التقديرات غير معقولة
 المعنى ولو سلم ذلك لكان امتناع القياس فيها ليس لنفسها بل لعدم تفعل معناها وهذا هو مشترك
 فيه كل حكم ونحن انما نقول بجواز القياس فيها على تقدير تفعل معناها واهتد العقل الى الحكمة فيها ولو كان
 منها الله تعالى وجب عدم تعديدها ان الشافعي هو من اقصمهم انفسهم فقال الحد فقد كثرت اعيتهم فيها
 بعد وادبها الى الاستقصا كما في شبهة الرافعات ثم زعموا ان الرحم يجب على الشهور وعليه سمحنا بامع انه خلاف
 والعمل فيه بما يوافق العقل والى واما الكهارات فما سوا الاقطار بالكل على الاقطار بالجماع وقاسوا قتل الصبي
 قتل المولود بتقدير المولود حيث قال ومن قتله منك متعذرا فخره مثل قتل من النعم واما المصدق فافقه سوا الدار والبر فخره
 للمفارقة والعصمى مثل ذلك وقاسوا تقديره على تقديره في الجملة لا يعنى انها ضعف الفادة وجعلوا الدار
 التي ربح ما تسع ما عاود الوالا فخره من كل واحد اذا كانت عظيمة تسع عشرين دلو من دلوهم ولا يعم بالقياس
 على المشرق من الاربع الصغيرة والى هذا ان المصنف بقوله كما قد روي الدلو الكبير في بعض النسخ كما في الدلو

ومعنا انهم قاسوا الدلو المذكورة اعين العظيمة على العشرين من الكفاية الصغيرة البئر التي يتعدى قوح
 ماءها الغزيرة البئر الضيقة الماء غالبا وهي التي يكون فيها الماء ماء وضيق لوانها وانما يتعدى من ذلك القدر
 القان بالماء يزيد على ذلك ما الرخص فظهر الامتناع في الاستيعاب على الامور وقد قاسوا ان انزل الخصال فادركت
 او مضى قاسوا القاسفة على غير في الرخص مع ان الرخص اعان القسمة **والفصل الخامس** في قياس ما القياس هو
 ثلثة الاول القياس من اجل وهو ما قطع فيه مني القادرا مع التقص العلة او بدو القادرا العلة القيد فيقوم القيد عند
 الحق للعلم بعد القاسم الا في ذلذة والذكرة والعلامة نظر الشارع اليه ومنه ختم وهو علة لا كغيره من القسمة واليه من القياس
 قياس على ما صرح فيه بالعلم قياس لا لانه هو ما صرح به بالجمع الا انه ليس الباعث بل ملازمة قياس في معنى القياس
 وهو ما لم يصح فيه بالجمع بل في بعض القادرات **اقول** القياس يتقسم الى جلي وحقلي والجلي كان الفارق بين اصله وجزءه
 مقطوعا في غير ما يفرق سواء كان العلة التي يقيسها منصوصة كالخاق يخرج من الجلي الذي يتجزأ لتأليفها العلة كمن
 الا عني عنها او غير منصوصة كالخاق الامة بالصيد في تقديره النصيب حيث عرفنا ان لا فارق
 بينهما الا الذكرة في الاصل والافقونة في الفروع وعلمنا عدم الفقات الشارع في ذلك في الحق خاصة ما الخفي فهو
 ما يكون نفي تأثير الفارق بين الفروع والاصل مقطوعا به كقياس القفل بالمقتل على القتل بالحدود وما جرت
 مجازا واليه القياس يتقسم القياس على قياس كالة والى قياس معنى الاصل فالاول ما صرح فيه بالجمع
 بين الاصل والفروع وكان علة باعثة على الحكم في الاصل كالجمع بين الخمر والنبيذ بالظن في القياس المأذون
 المشددة للظن به وخبره وسمى القياس العلة بالدمى يحج فيه بالعلة والثاني هو الذي يسمى بقياس كالة فهو ما صرح فيه
 وان لم يكن له الجامع فهو الشارع على الحكم بل هو وقا في الجامع بين النبيذ والخمر بالراحة الفاتحة المأذون به للمشددة المظن
 القواسم باعثة على الحكم يسمى بقياس كالة لانه قص فيه بماله دلاله على العلة وكالجمع بين الاصل والفروع
 باحد وجهي العلة في الاصل استدلاله به على الوجه الاخر كما في الجمع بين قطع الجماعة البيا الواحد في قطعهم الشخص
 الواحد في وجوده فاصاص عليهم بواسطة الاشتراك في وجود البنية عليهم بتقديرها واحتياها والاشراك في القياس
 في معنى الاصل فهو عالم يصح فيه بالجمع بين الاصل والفروع كما في الخاق الامة والعبد في تقوم نصيبه
 على الحق يتوسطه في الفارق بينهما لانهما لا ينفق الفارق بينهما اصل الفروع في معنى الاصل **والثاني** في
 القياس في جميع الاحكام لان بينهما لا يعقل معناه ولان الاصل لا بد ان يكون منصوصا اليه والا كان فارقا
 قد تقدم بطلانه ويحذر القيد بالمفروض كل الشارع ما عدا ما قطع لا فانه القياس اما عند الخصم فلا مكان ينظر فيه نعم على

في معنى الاصل فهو عالم يصح فيه بالجمع بين الاصل والفروع كما في الخاق الامة والعبد في تقوم نصيبه على الحق يتوسطه في الفارق بينهما لانهما لا ينفق الفارق بينهما اصل الفروع في معنى الاصل

فيما هو محجوز بالقياس فيما طريقه العادة والخلفه كالتي المحض قوله كما لا يفتقر على كذا عمل المتيقن مكة
 حله او قتلا **اقول** القياس لا يجوز في الاحكام الشرعية لان فيها ما لا يفعل معناه سواء كان مستقرا
 عرفيا او ما لم يثبت له شهاة حرمية وكاعداء الركعات وتقدريه نصيب كونه وان القياس لا يثبت فيه من لا
 منه على حكمه والاكتفاء على اصل الخبر قد تقدم بطلانه في شرط الاصل وحيد لا يمكن اثبات احكام
 القياس عليها بالقياس ويجوز ان يستعملنا الله نعم بالنظر الى الاحكام الشرعية كلها ما اعتدنا فظاهره انه واقع بطلان
 العمل بالقياس وكل حكم شرعي فعليه نضر من الشارع اما تفصيلا او مجازا كما لا يبعد مثلا فان النضر عليه لقوله نعم
 فاصل الله يستلزم لعل كل شيء واماه الى ابي القاضيين فلان التخصيص على جملة الاحكام الشرعية امر ممكن
 مقدور وقع منه فعلة ويدخل تفاصيل الاحكام تلك الجملة وذهب قوم الى جواز القياس في جميع الاحكام القشر
 لا يمان جنس واحد اشمول احكام الشرعية لها وقد صح على بعضها الثبوت بالقياس فيصير على الباقي ذلك لان
 الجائر على احد القائلين جاز على الباقي وهو غلط المنع من تأليف اهل هو متفردة واستراكها في كونها احكاما لا يروى
 ثنائيا كاستقرار السواد والبياض في اللون ومنع ابواسحق الشيرازي القياس فيما طريقه العادة والخلفه كما قل المحض
 واكثره واكثر القياس وانما يلزم عدم العلم باسبابها بعد فهمها فيجب العير فيها الى قول الشارع ولا يجوز القياس
 فيما لا يتعلق بعمل كدخول الضيف مكة لقتال اوسلم وكفرانه واقرانه في الحج فان مثل هذه يطالب ليعرف
 لا يعمل بها فلا يجوز الاكتفاء فيها بالنظر به **قال** الثناهما نوع من القياس **قال** الاصل الفرع بان يقال لو
 الحكم الفرع ثبت الاصل لا يثبت في الفرع لثبت لعله كذا القناعة والافتران في وجوده الاصل والحكم وهو في المثال
 ويقترب منه قياس العكس كما يقال لو لم يكن الحق شرط في الاعسكان لم يكن شرط بالسن في المطلوب في الفرع
 الاصل شرط الحق لا العكس في الثابت في الاصل كون الصلوة لبيت شرط في الحكم الفرع حكم الفرع حكم الصلوة
 لا يصح الى الاول لانه استدل بالقياس الشرطي والاثبات عند مقدمته بالقياس فيقول لو لم يكن الحق شرط
 مطلقا لا يصح شرطا بالشرطه يستلزم التقيض للتقيض ويستدل على ثبات الملازمة بين المقدم والتالي القيا
 فيقول ما لا يكون شرط في نفسه لا يصح شرطا بالشرط كالصلوة **اقول** هذا النوع من القياس يستعمله المتأخرون
 ويصنف قياس الاصل على الفرع وهو ان يقال لو ثبت الحكم الفرع في الفرع لثبت الاصل لانه لو ثبت في الفرع لكان ثبت
 مطلقا بالفرع لانه في مناسبة لذلك الحكم واقرانه وذلك المعنى حاصل في الاصل فلين شرط الحكم فيه وبالم ثبت
 هذا الحكم الاصل لم يثبت الفرع وهو نوع من الملازمة كانه عبارة عن قياس استثنائي ممكن من شرطه متصلة

لعل
 الله
 مستقر

فيما هو محجوز بالقياس فيما طريقه العادة والخلفه كالتي المحض قوله كما لا يفتقر على كذا عمل المتيقن مكة

عند التوجه وخرج من ذلك المكان في وقت عظيم من الوقت وخرجوا يستقبلون النبي

عن باب التعادل والترجيح ولما بحث المصنف عن طرق الأحكام شرع في البحث عن اليكيفية المذكورة ولما خسر
 البحث فيها عن البحث في الاستصحاب الذي هو طريق الأحكام من اختارة المصنف وأكثر الحققين كما قلنا في النهاية
 كان أولها في كيفية الاستدلال بالشيء على ذلك الشيء بالذات فاعلم أن تعادل الشيء عبارة عن تساويهما وتعادل
 الأدلة عبارة عن تساوي عقايد مدلولات الاستفادة منها بالادلة القطعية عملية كانت أو نظرية لا يجوز تعادل
 دليلين منها متقابلين بالشيء ما العقلية فلو جاز حصول المدلول عند حصول دليله فلو يتحقق دليله على
 قضيضين ثم اجتماعهما وهو محال وما العقلية فلا يلزم اجتماع المقيضين والاكاذيب على الشارع وهو محال
 وأما الآثار المفيدة للظن فقد يكون عقيدته وقد يكون شرعية أما الأول فلا شك في جواز تعادل الأمارتين
 المتقابلتين منه بالذات والآثار بحصول البرهان المتواتر في نفس البصيف فانه عند الالتفات اليه ولا زهول
 عما لا يحصل من وقوع المطر وعند الالتفات الى الزمان بالحوادث وعدم جريان العادة بوقوع المطر فيحصل
 فيه ظن انتفاكه وأما الثاني فقد اختلفوا في جواز تعادل المتقابلتين فيه فتعده احمد بن حنبل والكوفي وجوه
 الباقي وهو الحق فانه لا يمتنع ان يتخذنا بجلال منسأويا في العدة والنفقة واحتمال المصداق بحكميتين متنافيتين
 والعلم بذلك ضروري واختلف المجوزون في حكم التعادل عند وقوعه فقال الجبائيان والعاظمي أبو بكر محمد بن الحسين
 وقال آخرون يتساوى الأمارتان ويرجع الى حكم العقل اذا عرفت هذا فاعلم أن تعادل الأمارتين قد يكون في حكم واحد
 مع تناقض الفعلين وقد يكون في فعل واحد مع تناقض الحكمين أما الأول فكما اذا دللت الأمارتين على جهة معينة
 هي جهة القبلة ودلت الأخرى على أن جهة القبلة في الصلوة واحد الفعل لا يعنى الترجيح الى الجهة الأولى والثانية
 الى الجهة الثانية في الوقت الواحد الشخص الواحد متنافيان وأما الثاني فكما اذا دللت الأمارتين على جهة فعل
 ودلت الأخرى على وجوبه أو إباحته مع اتحاد الوقت وكلاهما جائزان واستدل على الأول بقوله في زكاة الأبل
 كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة فيمن ملك مائتين كانه لما فعل الذي الواجب له في الصلوة والجمعة في الكعبة
 وتجوز في استقبال الحي الجدران شاء وفيه نظر فانه لا ينافي بين الفعلين ههنا الذي لا ينافي ههنا فانه دليل من خارج
 يدل على عدم الجمع بينهما كأنه لا على الوجوب على البدل وحينئذ يكون الوجه حديث الفعلين بعينه كما في خصال الكعبة
 أو كما قلنا على مقتضى حقيقة فلا يتحقق تعدد الفعل الذي هو متعلق الحكم ويكون كونهما واجبا معا
 الغرض لا شأنا له على الأول كذا الصلوة في الكعبة فالاستقبال جهة الكعبة في الصلوة هو الواجب هو الأمر
 صادق على استقبال الجدران ما اتفق ومقتضى الوجوب إنما هو واحد بالذات وتعدده بالعرض فلا يكره في ذلك

ولا يكون المثال به مطابقا للمثال الصحيح ما قدمناه والحكم فيه التحديد بينهما وما الثاني فإلا وان كان جازما
 الوقوع عقلا كما تقدم لكن بعضهم منع منه شرعا قال لا تلوذوا بالافعال ان على الخطر والاباحة فاما ان يعين بها
 معا وهو محال التنبه به او لا يعين بشيء منهما وهو محال ايضا لانها اذا كانت في الغرض بحيث لا يمكن الفعل بها كالبينة
 وكان ومنهما وهو غير مختار على الشارع او يعمل باحدى على التبيين دون الاخرى فيلزم الرجوع من غير مرجع
 هو باطل لانه قول في الدين يحجز الشبهة وان كان على التبيين فيقتضي العمل باحدى على التبيين لانه اذا اظهرناه
 بين الفعل والترك فقد لحظ الفعل فيكون ذلك ترجيحاً لا مارة بالاباحة بينه في المارة الخطر وهو القسم
 قدم بطا لا وجوب العمل بالحكم فيه التحديد ولجواب عن هذه الحجة بالمع من استلزم التحديد ترجيحاً اما لا يلزم
 اعادة الوجوب في التحديد ان اخذ مارة الوجوب واخذ مارة الاباحة في كلاهما فلهذا جاز في موضع التحديد في الحكم
 ان يسلط عليه التقدير فقط عند الركنين وان صدر فيه التام وجهه عليه ولا يوصف الركنان بالاباحة ولكن
 له على الحد درهمان فقال لهما ان دفعت الى درهمين اخذتهما وان وقعت الى احدهما سقطت عندك الاخر فاما
 يتخير ولا يلزم كون المدهم مباحا والتحقق في هذا ان يقال ان الاباحة كانت عبارة عن التحديد بين الفعل والترك
 مطلقا سواء كان ذلك ايترا او مرتين على امر اخر كقصد او فعل اخر التحديد بين الفعل والترك بالوجوب الاباحة
 وكذا التحديد بين مارة الاباحة والخطر وان كانت عبارة عن التحديد بين الفعل والترك استلزم التحديد
 بين الامارة المذكورة لا يلزم لكن هذا هو الحق فان المصلحة في غير بين ما يوجب التام كالمصلحة في نفسها
 وعند ولا يقال ان صوم شهر رمضان مباح اذا اقر هذا فالعادل ان وقع بالشمع في وقت نفسه يلزمه في نفسه
 وان وقع الخيف في نفسه ان يتخير للستيف في العمل بما اراد كما يلزمه في حق نفسه وان وقع الخيف في احد من الاخرين
 منصوب الحكم لا في نفسه بل في وقت تشخص بالآخر لغيره في وقت اخر قال الله تعالى ثم اذ ليس العقل اريد
 عليه خلاف ذلك ولا يستبعد وقوعه كالوفاة جهاد الا ان يدل على شيء خارج على عدم جواز كمدى الامانة
 قال لا يجرى كماله في شيء واحد يحكمين مختلفين وقد قصي غير مسألة الحاربه بحكمين متباينين قال الله
 على اقصينا وهذا على ما يقتضيه لكن يجوز ان يكون في غير صفة التحديد لجواز تغير الحكم في وقت نفسه في الامانة
 التي جبه الحكم الثاني على الموجه للحكم الاول قال فاذا اقدم على المصلحة فاما ان يكونا في وقت
 فالحق الترجيح بينهما فعقل بالراجح والا لزم ترجيح الرجوع على الراجح وهو باطل وان اسكن العمل به
 منها من وجه دون توجه تعين واما ان يكونا في وقتين فالتعارض بينهما محال الا ان يكونا في وقت واحد

فان كان العمل به في وقت واحد فالتعارض بينهما محال الا ان يكونا في وقت واحد

المتأويل بالآخر بحيث يمكن الجمع بينهما كالعام للقطوع نقله والخاص بالمطلون نقله وكان احدهما مطلقا
 والآخر ظاهريا فحين العمل بالقطوع والبرج مع اقتران الامارة بما يتبعى به على معارضتها وهو اما ان يكون في دليلين
 نقليين وعقليين ومنقول **اقول** نقل من الدليلين عبارة عن تنافي مدلوليهما وهو على ثلث اقسام ^{مقتول} **اقول** اما
 يكونا ظاهريين او يقينيين او احدهما ظاهريا والآخر يقينيا فالاول هو اذا كانا ظاهريين يتبعين للبرج جميعا وهو
 عن تقوية احد الطرفين على الاخرى ليعلم الاقوى فيعمل به وترك الاضعف المرحومة وخالف ذلك قوم وعربا
 ان الحكم حينئذ اما الخير او الوقف لعدم الانتفاذ الى زيادة الظن لما يلزم من العمل بالبرج من الدليلين المتنافيين
 لزمن العمل بالبرج من جهة ما لا يطل بالضرورة فللقدم مثله والملازمة ظاهرة ^{بمعنى} **اقول** ان وجه الختم بان زيادة الظن لو كانا
 معتبرا ^{بمعنى} **اقول** ان وجه الختم بان زيادة الظن لو كانا معتبرا ^{بمعنى} **اقول** ان وجه الختم بان زيادة الظن لو كانا معتبرا
 العمارات وغيرها كان اعتبار رجحان الاظهر على اقله هو هذا للتعديعية واثم في الشهادات واما بطلان الثاني فبما
 والجواب المنع من بطلان الثاني ومن الاتفاق عليه فان القول بالبرج جميع في الشهادات ووجوب العمل بالبرج من جهة
 بكترة العدد ذلك على البرج على اثنين فلو فوجئنا بظهور الصالح ووضع العدالة للوجه لرجحان الصدق ^{وتسلي}
 لكن يمنع الملازمة وعليه الوصف كقولنا ان العدالة هي الرجحان لما لو فوجئنا بظهور العمل به ^{الثبات}
 في الادلة المتعارضة من دون الشهادات هذا اذا لم يكن العمل بهما من وجه دون اخر ولو لم يكن ذلك يقين وكان اول
 من الفاء احدهما بالكلية كان ذلك اللفظ على جزء معمم دالة تابعة لادالة على كل منهما ودالة على كل منهما
 اصله فاذا علمنا ان احدهما من وجه دون اخر فقد تركنا العمل بالادالة التابعة واذا علمنا باحدهما وتركنا
 العمل بالآخر بالكلية تركنا العمل بالادالة الاصلية ولا شك في ان الاول اولى واعتبر هذا من جهة النهاية بان العمل
 في كلا واحد منهما من وجه علمي بالادالة التابعة من الدليلين معا والعمل باحدهما دون الاخر عمل بالادالة
 الاصلية والتابعة في احد الدليلين وباطالهما في الاخر ولا شك في اولى العمل باصل وتابع علمي ^{العمل}
 بالتابعين وباطال الاصلين وفيه نظر فان العمل بتابع واصل غالبا يكون راجعا الى العمل بالتابعين اذا كانا من دليلين
 اما اذا كان من دليل واحد وكان التابعان من دليلين فلا وهو ظاهر فان فيه تعظيلا للفظ الاخر والقائل بان
 ومن المعلوم ان التأويل اولى من التعطيل والثاني وهو كون ايقينيين فلا يمتص الترجيح بينهما كانه فرع على
 والتعاطي اليقيني اذا لم يثبت اليقيني لا يحقق الامع في المقدم ما عرفت ولا من جهة الضرورية بالتبني او بواسطة شائنا
 ذلك ما عرفت ومستعمل في ذلك يحصل الاتصاف بعلوم الضرورية ^{العلم} **اقول** ان وجه الختم بان زيادة الظن لو كانا معتبرا
 العمارات وغيرها كان اعتبار رجحان الاظهر على اقله هو هذا للتعديعية واثم في الشهادات واما بطلان الثاني فبما
 والجواب المنع من بطلان الثاني ومن الاتفاق عليه فان القول بالبرج جميع في الشهادات ووجوب العمل بالبرج من جهة
 بكترة العدد ذلك على البرج على اثنين فلو فوجئنا بظهور الصالح ووضع العدالة للوجه لرجحان الصدق ^{وتسلي}
 لكن يمنع الملازمة وعليه الوصف كقولنا ان العدالة هي الرجحان لما لو فوجئنا بظهور العمل به ^{الثبات}
 في الادلة المتعارضة من دون الشهادات هذا اذا لم يكن العمل بهما من وجه دون اخر ولو لم يكن ذلك يقين وكان اول
 من الفاء احدهما بالكلية كان ذلك اللفظ على جزء معمم دالة تابعة لادالة على كل منهما ودالة على كل منهما
 اصله فاذا علمنا ان احدهما من وجه دون اخر فقد تركنا العمل بالادالة التابعة واذا علمنا باحدهما وتركنا
 العمل بالآخر بالكلية تركنا العمل بالادالة الاصلية ولا شك في ان الاول اولى واعتبر هذا من جهة النهاية بان العمل
 في كلا واحد منهما من وجه علمي بالادالة التابعة من الدليلين معا والعمل باحدهما دون الاخر عمل بالادالة
 الاصلية والتابعة في احد الدليلين وباطالهما في الاخر ولا شك في اولى العمل باصل وتابع علمي ^{العمل}
 بالتابعين وباطال الاصلين وفيه نظر فان العمل بتابع واصل غالبا يكون راجعا الى العمل بالتابعين اذا كانا من دليلين
 اما اذا كان من دليل واحد وكان التابعان من دليلين فلا وهو ظاهر فان فيه تعظيلا للفظ الاخر والقائل بان
 ومن المعلوم ان التأويل اولى من التعطيل والثاني وهو كون ايقينيين فلا يمتص الترجيح بينهما كانه فرع على
 والتعاطي اليقيني اذا لم يثبت اليقيني لا يحقق الامع في المقدم ما عرفت ولا من جهة الضرورية بالتبني او بواسطة شائنا
 ذلك ما عرفت ومستعمل في ذلك يحصل الاتصاف بعلوم الضرورية ^{العلم} **اقول** ان وجه الختم بان زيادة الظن لو كانا معتبرا

والفصل الثاني في الدلائل

يلزم اللزوم عنها والعلم الضروري بان ما لم يرد عن الضروري ان وما ضروري ما هو ضروري وحصول ذلك في الدلائل
 المتشاكفةين ملزم للقدح في البديهييات وقول المصنفين في المعارض بينهما محال الا ان يكون احدهما قابلا للتأويل
 بالآخر بحيث يمكن الجمع بينهما كالعام المعطوع فعليه فيه نظر لان تأويل للتأويل لا يكون تعينيا وكذا الخاص المطلق
 فعليه ليس من التعيينية فهو من القسم الاول اعني تعارض الظنيين وانما استثناه من التعيينية من حيث ان كلا من
 الدلائلين جزئية يقيى فالعام فله والخاص حالته الثالثة ان يكون احدهما يقينيا والآخر ظاهريا فحينئذ يحصل
 اليقين من جهة استلزامه العلم بكنز نظر المقابل لليقين اللازم للدليل فلا يعتد به وقد انضح ان الترجيح
 ان يكون متحققا في الامور الغيبية لا ظاهرا فله هذا في المصنفين ان اولهما لا مائة باليقين به على معارضا
 هو اعني الترجيح ان شئ لا يتحقق الا بين دليلين وذلك الدليلان قد يحكان عقليين وقد يكونان عقليين
 وقد يكونان احدهما عقليا والآخر نقديا والمراد بالدليل هنا ما يلزم من العلم به العلم والظن بشئ والآخر بحيث يتلزم
 فيه الامارات **قال** البحث الثالث في تعارضنا لثبوتان بحال السند او بوقت الورود او بالمدلول
 او بما مرخا دسحه فالأكثر رواة ارجح والاعلى اسنادا وارجح رواية الفقيه ولا فقه والرواه هذا لأزهد
 العالم في العلم بالقرينة وكونه صاحب الواقعة والأكثر بحالته العلماء والحدادين او من طريقه أقوى والذي
 ظهرت عدالته الاختيار وتركبة الأكثر او العالم او مع ذكر سبب العدالة او مع المعصل بدوا يسته
 والأكثر ضبطا ومضطبا لا لفظا ولا بحال على ودام سلامة العقل على التمسك في وقت ما والحفاظ على الرجوع الى كتاب
 والضمير وغير المدنس ومعرف النسب متلبيس بهم بالضعيف والمتفق على كونه مؤثرا على المختلفين وذكره
 وناقل اللفظ على ناقل المعنى وطلعت ضد غيره ومن هو افقه الاصل على من كذبه والسند على المرسل خلافا لآل
 ابا حيث قدم المرسل ولعبد الجبار حيث حكم بالتساوي والمتأخر على المتقدم كالمدين على المكي وكالذي ورد
 بعد قول الرسول وكنتم خير الاسلام مع علمه بما بعد اسلامه ويرجع العام للمدين على ذي السبب المختلف في نظر
 في سببه المتبع بل انزاع الاصح على الصحيح وانما من العلم بالحققة والذال بالوضع الشرعي والعرفي على الدال باللفظي
 الدال على ان يخل الخصيص على منده والمطلق المفهوم والناقل على المصنف والمعرف على السمع والناقل على الحديث
 ومثبت الظن والعناق على ثابتها والعنة أقوى والمواد على غيرها ولذا افاق لعلم العلماء او الأكثر او الأهم
 فلا تعارض فيما بينهما من أصله قطعي اولى وكذا المدلول المعرف فيه نفس قاطع والتعويض قهر من التعارض
 في الاحكام لا في المظن فيه التخصيص على العلة **اقول** قد عرفت ان التعارض انما يتحقق في الاحكام الظنية أما

اما من كل وجهين الواحد العام فانه مطلقون في مقتضىه وفي دلالة ^{فان} ^{من وجه آخر} وجوده دون كغيره من الكتاب العزيز
 والمستهة المتواترة وكذا خبر الواحد المأثورة الاولى قطعي للثبوت في الالة والثاني بالعكس وقد عرفت ايضا ان الدلائل
 المتعارضة قد يكونان عقليين وقد يكونان نقليين وقد يكونان لحد مما عقليا والاخر نقليا فاما ما يتعلق
 بعموم الكتاب العزيز والمستهة المتواترة ومعارضة غيرها لموافقا تقدم في باب التعصيص واما ما اذا كان في
 الاولى في وجود الترجيح المتعديين وهي خمسة احدها ما يتعلق بكيفية اسناد الخبر ثانيا ما يتعلق بجواز روا
 قائلها ما يتعلق بمقتضى انفس الخبر وثالثها ما يتعلق بمدة الحكم الذي ليس عليه كخبره ما يتعلق بامور خارجة
 الامور التي لا يخرجها من سائر الروايات ويتعلق بكثرة الروايات ويتعلق بكونها اولوية الكثرة سببا للرجحان وهو اذا كان
 الخبر والخبر عنده واحد فان الخبر الواحد اذا كان رواية عن الرسول له بغير واسطة عشرة مثلا كان ارجح مما
 اذا كان رواية خمسة لان الظاهر الحاصل منهم قوي وان نظر في الكتاب الى اكثر اقل من نظره الى اقل لان كل
 واحدة من الروايات في المقتضى لا يحتمل كونه صادقا ويحتمل كونه كاذبا فاذا انعم اليه لمخبره كان الاحتمال اربعة
 ومع الثالث يكون ثمانية ومع الرابع ستة عشرة ويكون لك الخبر حجة في كل واحد من الاقسام ما عدا القسم الاول
 وهو ما اذا كانوا اجمعهم كاذبين اذ صدق واحد منهم كات في كون ذلك الخبر مستفيضا والخبر
 ما يكون سببا للرجحان وهو اذا كانت الكثرة في الوسائط المترتبة فانه كلما كانت الوسائط اقل كان
 نظره لثبوت الخبر بل اليه اقل مما اذا كانت الوسائط اكثر وهو المراد بالاعتناء اذا كان الخبر في حجة مع
 صدق الراوي والواسطة بينه وبين الرسول وكل واحد منهما يحتمل كونه صادقا ويحتمل كونه كاذبا فالخبر
 اربعة يكون ثمانية حجة في حال واحد وهو اذا كانا صدقا واما في الاحوال لا يكون حجة فلو تعدت الواسطة
 فان كانت اثنين كان الخبر حجة في حال واحد من ثمانية وان كانت ثلاثة كان واحد من ستة عشرة وهكذا
 وكونه غير حجة في باقي الاحوال كلها اوضح ليضعف الظن عند تعدد الوسائط المترتبة وتكثر حجة انما بما ادا
 الى زوال الظن بالكلية واعلم ان علو الاسناد والكمالات من هذا الوجه فهو مرجح من حيث انه فادى
 الاولى ان يقال ان بلغ في قلة الوسائط الى حد الشذوذ والندركان جرحا لان القائلين بالمعاد
 والطريق للملوك الغالب ارجح في الظن من غيره واعتز في بعض النسخ على دليل رجحان الاعمال الاسناد على
 بان الاقل على كون ارجح فاما عند رواة كل من الخبرين بالشخص فقلوا في الشفا اما اذا تعدد كانت صفا

الأكثرة أكثر فلا وفيه نظرية للمرابح الترجيح القلة أو الأكثرية إنما هو مع قطع النظر عن صفات
 الروايات أو مع تساويهم فيها فكأن في كل واحد منها أربع من كل واحد من جهة ولو كانت الأقل أكثر ترجيحاً
 ونعكس حكمهم فيها لو كانت أكثرية في رواية الخبر بلا واسطة وليس ذلك إنما الكلام عند السماع أو مع قطع النظر
 عن تلك الصفات كما قلناه التماس الترجيح المحاصلة بأحوال الرواية وهي أمور الأول أن رواية الفقيه راجحة على رواية غيره ولا
 الفقيه مزية بين يدي غيره ولا يجوز فاقاسم كلامه الإجماع في جواز إظهاره تعقُّباً عنه وبخلافه وبإليه وبسبب اعتبار
 وسبباً وشعبي يطالع على الأمر الذي رواه لا على ما لا يتناسب ولا كذلك العام فإنه لا يفرق بين الخبر وغيره
 فلا يتحقق منه الحق المقصود السؤال المذكور بعد ذلك على ذلك فينقل ما يسمعها خاصة وبما كان ذلك سبباً
 للاختلال والوقوع في ما هو لا امتثال وقال في هذه الترجيح إنما اعتبار أن نقل الخبر بالبعثي أما عند
 نقل الحديث بلفظه فلا وهو باطل لما ذكرنا الثاني وفيما لا فقه راجحة على رواية الفقيه لأن الوثوق بالأمر
 عما ذكر من الخلل جانب الفقه أعظم وأتم من الفقيه الثالث رواية الزاهد وهو المعرض عن متاع الدنيا طليها
 أربع من رواية غير أشد تقواه وأعرضه عما يشغل النفس فيمنع من حفظ الحديث من الدخول في أمور الدنياه
 للمهاوية على تحصيلها وترجيح رواية الزاهد وهو الأكثر زهداً على الزاهد لأن إحصاء الشواغل فاعرف عن العوائق
 أكثر فيكون الظن المحاصل بخبره أقوى من رواية العالم بالفقه راجحة على رواية العالم بالعلم بالعلم الفقه من
 عن مواقع المال وقدرة على معرفة المقصود من القبط على غير من القرآن اللفظية والحالية والمحرركات
 وقيل بالعكس لأن العالم بالعربية يفهم المعنى فيعتمد على معرفة ولا يبالغ في حفظ اللفظ بخلاف غيره وذو العلم بها
 أرجح من رواية العالم لما ذكرنا في الفقيه والافقه والخامس كون الحد الراشدين صالحين الواقعة ولا خلاف
 كذلك موجب بخان رواية الأول لأنهم هم هذا الواقعة لها أعظم مرجعية ولهذا رواة أشبه من بقية
 الخاصين رواية من رواه إنما هو الماء ورجح النفاذ رواية إلى رافع من كون النبي من رافع ميمونة وهو
 على رواية ابن عباس أنه من وجهه حرام لأن ما رافع كان السقيفة بينهما وهو لك قبل كلهما من الرسول الساد
 رواية الأكثر مجالسة للعلم أربع من روايته من ليس كذلك لا مجالسة فهم فيد استعداد النطق فيكون الظن
 المحاصل بخبره أقوى من الظن المحاصل بخبر غيره ورواية من يجالس أهل الحديث راجحة على روايته من ليس كذلك
 السابغ رواية من طريقه أقوى في الإدراك والعلم مقدم على رواية غيره كما روى أحمد هانئ بن زيد
 الظاهر بالبرقة وذو الأثرية رأى في وقت فتح مكة ما لم يسمع بعد ونظر الاستنباط إلى الثاني أكثر من الأول

من أقسام الترجيح الأربعة فلهذا ما لا يخفى عن الترجيح مع قطع النظر عما قلناه ولو كان الله - سبحانه وتعالى - يوجب بغيره الفقه بالصدق في الأكثر كما كان كذلك في غيره

وكانت رواية راجحة تمام التراجيح الحاصلة بالورع ففي موالاته من طهرت عدالة بالاختيار راجح
 من رواية مستو الحال عند من يقبل روايته راجح من رواية من ثبت عدالته بالتركية **ب** اية من ثبت عدالته
 بتركية جمع كثير راجح من روايته من ثبت عدالته بتركية بعضها بتركية عن اقل مع تساوي الاوصاف الظن بالحاصل
 بعدالة الاول اقوى من ظن عدالة الثاني **ج** رواية من ثبت عدالته بتركية الرجل للعالم الاورع راجح من
 ثبت عدالته بتركية العالم الورع لقوة ظن عدالة الاول رواية من ثبت عدالته بتركية العدل المتأكد
 راجح من روايته من ثبت عدالته بتركية العدل من دون ذكر السبب **د** رواية من ثبت عدالته بتركية
 الراوي بعلمه بخبره راجح من روايته من ثبت عدالته من زكاه بان يروي خبره ان قلنا ان كل ذلك تعديل و
 رواية من زكاه وعمل برأيه راجح من روايته من زكاه ولم يعمل برأيه اما التراجيح الحاصلة بسبب الزكاه
 فهي على وجوه اربعة الاكثر ضبطا راجحة على رواية من ليس بك لقوة الظن بالحاصل بخبره وكذا رواية الا
 حفظ اللفاظ الرسول راجحة على رواية غيره **ب** رواية الجازم بالحديث راجح من رواية الطان لرجحان
 الظن بالحاصل بخبر الاول على الظن بالحاصل بخبر الثاني **ج** رواية داهم العقل راجحة على رواية من يعرض
 له لظواهر العقل في بعض الاوقات اذ لم يعثر انه روى هذا الحديث حال سلامة عقله او حال اختلاله
 رواية من يحفظ الحديث راجحة على رواية من لم يحفظ ويعتمد على كتاب لا له بعد من الشبهة و
 يحتل رجحان رواية الثاني على الاول لما يعرض من الاشتباه والسيان على الحافظ بخلاف من يعتمد
 على كتاب مختلف متصحيح واما التراجيح الحاصلة بسبب شجرة الراوي فامسور رواية الكبير من الصنف
 او من غيرهم راجحة على رواية غيره لان دينه كما ينفقه من اقام على الكذب فكذلك اعلم منزله وان كان
 منصبه يمتعانه ايضا عن ذلك واذا انفارق مواضع الكذب كان صدق راجح الظن وقد روى ان
 امير المؤمنين كان يخلف الرواة ولا يخلف الا بكرا من الكبار من الصحابة يكون اقرب الى الرسول
 من غيره فيكون اعرف بالحديث من ذلك الغير لبعده **ب** رواية غير المدلس راجح من رواية
 المدلس والتدليس لغة اخفاء العيب **ج** رواية معرفة نسب راجحة على رواية مجهول
 لان احراز المعروف عن الكذب ولقد روى عن معرفة عدالته بالبحث عن احواله والفحص عن خلافه
 اخذت الاول رواية غير المدلس اسمه بلحاظ الضعفاء لانه على رواية المدلس اسمه باسم
 احدهم مع ضعفه تميزه عنهم للحصول الظن الغالب وهو في الاول دون الثالث واما

الرابع العادة التي كيفية الرواية فامور ان يقع الخلاف في احد الخبرين هل هو موقوف على
 الراوي او مرفوع الى الرسول والاشرف متفق على رفعه الى الرسول ولذا في ارجح حصول الشك في حدود
 الاول عن الرسول وحصول الظن بصحة الثاني عنه **ب** نفاية يترك سبب حدوث ذلك الحكم
 يرجح من مجرد عن ذلك لشدة اهتمام الاول لمعرفة ذلك الحكم دون الثاني **ج** الخبر المنقول بلفظ ارجح
 من الخبر المنقول بمعناه خاصة وما يحصل له نقل بمعناه للاتفاق على قول الاول وحصول الاستدلال
 في قول الثاني ولتطرق الخطأ في الثاني دون الاول فيكون الظن بالحاصل في الثاني اضعف **د** الخبر
 المقصود بمحدث سابق ارجح مما ليس كذلك **هـ** الخبر الذي يوافق الاصل اعني المروي عنه
 بمعناه انه لم يكن به راجح على الخبر الذي يكذب به الاصل وقد تقدم البحث في ذلك والخبر المسند
 ارجح من الخبر المرسول ان قلنا بقوله لحصول الاتفاق على قول الاول دون الثاني بخلاف في ذلك عيني
 بن ايان حيث زعم ان المرسول ارجح والقاضي عبد الجبار حيث حكم بالتساوي لئلا ان الراوي اذا ارسل فقدالة
 الواسطة معلومة له دون المروي ولا يمكن احد من روى له ان يبحث عنه ويتحقق عن امره ليعرف
 حاله في العدل الله وقبرها واما الواسطة في السند فمعلومة للراوي وغيرها ويمكن معرفة حاله
 عند التوجيه لكل احد فكان الوقوف بخبره اعظم وارجح ضرورة رجحان خبر من يتمكن
 من معرفة عدالة كل احد على خبر من لا يتمكن من معرفة عدالة كل واحد خصوصاً
 مع خفاء العدل الله وكونها من الامور الباطلة التي لا يطالع عليها البشر الا مع التفحص الاختصاص
 والبحث احتج المخالف بان الخبر الثقة لا يجرى له اسناد الحديث الى الرسول الا مع القطع فذلك
 او كتمان بالمقارب للعلم بان الرسول قال ذلك الحديث بخلاف ما لو اسند وذكر الواسطة
 فانه لا يحكم على ذلك الخبر بالصحة ولم يرد على الحكاية ان قلنا قال ان الرسول قال ذلك فكان الاول
 اولى والجواب ان قول الراوي قال رسول الله صلى الله عليه واله كذا يقضي ظاهر الخبر بمجوز **ج**
 هو جمل غير جائز وممتنع اجزاؤه على ظاهره لا يجب حمله على ارادة الظن ان الرسول قال كذا او سمعت
 او رايت وعلى هذا يكون الحديث الذي ذكر فيه الراوي وهو المسند اولى بالتمكن من معرفة عدالة كل
 احد بخلاف ما اهل فيه ذكر الواسطة لعدم التمكن من معرفة حاله واعلم ان القائل برجحان المرسول
 على المسند انما يريد ان قال الراوي قال رسول الله فاما قوله عن الرسول كذا فانه لا يرجح على المسند لانه

معنى قوله روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كان أحد الراويين لا يرسل إلا عن عدل كحديث
 بن أبي عمير من الأهمية يرجع على خبر من يرسل عن العدل وغيره ورجع بعضهم بالذكية والحريّة قيا سألني
 قال شيخنا في النهاية لا بأس بالثاني والأول جميعا متعلقة بحال ورود الخبرين من مجي الأول إذا كان الحديث
 متقدما على الآخر قدم المتأخر لكونه ناسخا للحكم المتقدم مع مراعاة شرائط النسخ المتقدم من ذلك الحكم في
 آيات المترتبة وتفترج على ذلك أمور أربعة المدنيان في الحديث والآيات على المكيا لأن غالب حال المكيا القاطن
 قبل هجرة الرسول والمدنيان بعد هجرته على الظن تأخر المدنيان وتأخر المدنيان على المدنيان تأخر قليل فيلحق بالمتأخر
 الكثير يرجع ما وجد قوة شوكه البقي وعلاؤنا على غيره لأن قوة شوكه وعلاؤنا شأنه كان في آخر زمانه
 على الظن تأخره وقال الآخرون إن حل الأول على الثاني وعلاؤنا شأنه كان في آخر زمانه
 إذا لم يدل الثاني على قوة ولا على ضعف فلا يجب تقديم الأول عليه لاحتمال تأخره منه وهو ضعيف
 الأول صدر عنه في آخر زمانه وفقد ذلك في الثاني واحتمال صدوره في أول زمانه وفقد ذلك في الأول وإن
 احتمال كون الثاني متقدما على الأول إنما تحقق على تقدير صدوره في زمانه وهو محتمل لنقد فيسقط
 ويبقى الرجحان السابق بغير معارضح أن يكون راوي أحد الخبرين متأخرا للإسلام ويعلم أن سماع الخبر بعد
 إسلامه وراوي الأول متقدم للإسلام فيقدم الأول للحصول الظن وتأخر الثاني وقال بعضهم إن كان فقد
 الإسلام باقيا في كل زمان متأخرا عن الرسول لم يمنع من تأخر روايته عن واية المتأخر إذا علم من المتقدم قبل
 الإسلام المتأخر وأعلمنا أن أكثر الروايات المتقدم متقدمة على آيات المتأخر حكم بالرجحان لأن الزمان لم يكن إجماعا
 وفيه نظر فإن احتمال تأخر رواية المتقدم رواية المتأخر لا يمنع من رجحان رواية المتأخر باعتبار أن الرواية قد علمت تحتها
 قوة أنه المتأخر فلا حجة لتقديم ما على ما أسلا ورأيت المتقدم محتمل صدوره قبل إسلام المتأخر فكيف يكون
 للمتأخر متأخرة عنها وإن يكون بعد الإسلام فيحتمل تأخرها عن رواية المتأخر وقد علمنا على ذلك احتمال تأخر رواية
 المتقدم حال صدورها فيكون الأول على الظن من تأخر الثاني إذا كان أحد الخبرين عامدا مبتدأ أي لم يرد على سبب
 والآخر عامدا وما ورد على سبب كان الأول أرجح من الثاني لأن جماعة من الأصوليين في عموان العلم والامر على سبب
 أن يكون مقصودا عليه وهذا وإن كان ضعيفا ولم نقل به إلا أنه يفيد رجحا أو اعلم أن رجحا العلم المبتدأ على العلم الأول
 على سبب ما يتحقق للقبلى في محله فينبغي أن يرجح ذو السبب عليه لأنه إذا كان مقصودا عليه كانا صاويين مقدما
 الواحد على الآخر العادة إلى البر أعنى لفظ الخبر ذي سبعة أرجح الفصيح على الركيك لأن الفصيح أشبه بكلام

بكلام الرسول اذ كان اوضح من ذلك وكان السامع من نطق بالاضاء والركيك بعيد عن كلامه حقان بفهمهم
 رده متجابهة لا يتكلم به والذي قبله حمله على ان روايته نقل الحديث بكلام نفسه وعلى كل تقدير فالفصح
 ارجح منه لاجاء الثاني ترجيح الافصح على الاشد فصاحة على الفصح لانه كان مختصا من الخصا بربته لا يشاكره
 فيها غيره فيغلب الظن اختصاصا بالافصح وذلك غير متحقق في الفصح لشاركة غير له فيه وقال الحق لا ترجح هذا
 لانه كان يتكلم بالفصح والافصح وكذا وجد الكتاب العزيز وهذا ضعيف لا ذلك لا يمنع من رجاء الافصح على الفصح لما
 من مشاركتهم له في الفصح واختصاصا بالافصح البالغ الغاية المقصود الثالث ارجح على العام وقد تقدم الرابع الدال
 على المعنى بطريق الحقيقة ارجح على الدال عليه بطريق الجلال لان الحقيقة اظهر لانه من الجاز ولا فساد الجاز في ذلك لانه
 المعنى الى قرينة واستغناء الحقيقة عنها ومنعوه لغيره لان الجاز اوضح من كلامه من الحقيقة المرحومة ولا
 الجاز الذي هو المستعار اظهر لانه من الحقيقة فان قولنا فلان بحر اظهر لانه من قولنا فلان بحر وفيه نظر ان رجاء
 الجاز على الحقيقة بأشياء موضح كالاستعمال الجاز لا يجب عليهم رجاء الحقيقة عليه مع قطع النظر عن ذلك الاختصاص
 او مع اعتبار عدله الخامس الدال على المقصود بالوضع الشرعي والعرفي الى من الدال عليه بالوضع التقوي كما
 فخر الدين وفيه تفصيل وهو ان اللفظ الذي صار شرعا فحمله على المعنى الشرعي ولى من حمله على المعنى التقوي
 اما الذي لم يثبت ذلك فيه مثلا ان يدل احد اللفظين بوضع الشرعي على حكم واللفظ الثاني بوضع التقوي
 وليس الشرع في هذا اللفظ التقوي عرف فلا ترجيح للشرعي على هذا التقوي لان هذا التقوي اذا لم ينقل الشرع
 فهو شرعي وهو التقوي شرعي ^{بشرعي} فالنقل على خلاف الاصل فكان هذا التقوي اول واختر هذا التفصيل للمع
 في التماز فيه نظر فان القسم الاول ليس الكافي لانه لا يوجب حمل الخبر على هذا كذا في الخبر او اعلى الخبر واما
 لتفاوتهم عدم رجاء الدال بالوضع الشرعي الدال بالوضع التقوي بل الحق ذلك لان الكلام الشارع بوضعه عليه من
 بوضع اهل اللغة فكان ارجح وقوله يكون التقوي اذا لم ينقل الشارع عن شرعا يمنع اذ لا يلزم من عدم نقل الشارع اياه
 موضوعه بل ذلك المعنى والماد بالشرعي ما وضع الشارع المعنى لا ما انبأه على موضوعه او استعمل فيه وكذا
 الكلام في العرفي السادس العام الذي يدخله تخصيص ولى ما دخله التخصيص لان الثاني يصير محالاً
 الاول ينقله وعام مسدود السابع الدال على المعنى بمطوقه الى من الدال عليه بمفهوماً قلنا ان المعنى محمول
 المنطوق في المعنى وهذا التقوي لانه واما مفهومه الموافقة للحق انه ليس كذلك الرابع ارجح على العرفي
 الدال عليه وسنه اذا كان لحد الخبرين مقر بالحكم ^{والاول} فسل وكان الاخر ناقل له كان الثاني ارجح من الاول

عند الأكثر وقال بعضهم المقر ^{أول} الأولين الناقل يستفاد منه لا يعلم إلا من خبره معلوم بالعقل كذا الأول ^{والثاني}
 وكان العمل الناقل يقتضيه تعليل ^{لأنه} يقتضيه إذا قلنا حكم العقل فقط ما الوجه لنا المقر متاحراً أنت
 التسع لا إزالة الناقل حكم العقل ثم زال المقر حكم الناقل واحتج الآخرون بأن حمل الحديث على ما يستفاد من التسع
 أولى من حمله على الأربعة قبل العقل معرفت ما ذاقه التأسيس أولى من فائد التأكيد وحمل كلام النبي على ما هو
 التوفيق أولى فهو جعلنا المقر مقدم ما على الناقل لكنا قد جعلناه وادعيت لأجله ثلثة لا نعرف ذلك
 الحكم بالمثل ولو جعلنا المقر خارجاً بعد الناقل كان وادعيت لا يخرج اليه فكان الحكم آخره أولى وفيه نظر
 فإن قيل عتراً فابرجان الناقل على المقر وهو مدعى الأولين ورجحان المقر على الناقل من الوجه الذي ذكره
 أنما يتحقق إذا جعلا بين الحديثين ولم يرد لحد من أوليين لك من لاورث المعارض إذا قلنا في فيما إذا علم التمسك
 تأريخ الحديثين ^{فب} إذا دل أحد الخبرين على غيره فقل وحل الآخر على باحة قدم الأول على الثاني فتقوى ما جتمع
 الحكم والحلال لا وعليه الحكم الحلال لأن العمل بالتحريم لا يتوقع معه منكر لأن الفعل أمكأخذ وانفرد بخلص
 بذكره من اليوم والعقاب وإن كان مباحاً لم يكن عليه في تركه حرج ولا كذلك ^{عليه} باحة لأن ما تقدم على
 فعله ويكون حراماً فتوقع اليوم والعقاب الثالث إذا كان أحد الخبرين تضمن شيك أحد الأخرتين تضمن نفيه
 قدم الثاني على الأول لأن الحد ضرب فيكون مشروعية على خلا الأصل فكان للمقرر والثاني له يكون على الأقل
 والمثبت له على خلافه فكان الثاني راجح فكان الخبر للتضمن لنفي الحد لا يوجب التحريم بل لك النفي فلا أقل من
 أن يقبضه وحصول الشهادة بوجوب سقوط الحد لقوله م ادروا الحدود بالإنشهان وفيه ^{نظر}
 يعلم ما تقدم من ترجيح الناقل على المقر ^{لأن} الرابع إذا كان أحد الخبرين مثبتاً للطلاق والعنف والأخر نافيهما
 قدم مثبت الثاني وهو قول الأكرخي لا مشروعية ملك النكاح واليمين على خلا الأصل فيكون راجحاً على
 الأصل والخبر الثاني موافقاً للأصل راجح على الواقع بخلافه وقيل الثاني راجحاً لأنه على الدليل المقتضى
 الصحة للنكاح وإثبات ملك اليمين الرابع على الثاني له الخامس إذا كان أحد الخبرين دالاً على الحكم وعلة ولا يخفى
 على الحكم دون علة كان الأول راجحاً لأنه أقرب إلى الإيضاح والبيان ولا فضالة إلى المقصود بسبب عتبه ^{فب} انقياً
 سهو القبول وإذا كان أحد الخبرين دالاً على الحكم مقرر تامة كدرة والأخر نافيها من التأكيد كان الأول راجح
 مثل قوله م ايأمرأة تكنت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل الخايس الرابع بالأمور
 الخارجية وهي أن يوافق أحد الخبرين على علماء المدينة والأكثر من العلماء والأعام والأخريين كذلك

قال اول ارجح لان علمهم بذلك الخيرة واعراضهم عن الاخر لا بد وان يكون الامر يوجب حجان الاول على الثاني كما
اهل المدينة اقر بالانزيل واخر بموقع الوحى والتاويل وكذا الاكثر لفق عينكم بالسواد الاظم وكذا الاعلم والا
لان كلامهم مائة على العالم والفاضل تامة في تعارض القضية وقد عر ان القياس ليس حجة عندنا انما كمنصوب على
كما تقدم وح يكون التعارض اقربا من التعارض الاخر لان القياس لا بد من اصل منصوب على حكمه ولا يدبر من علمه ان ذلك
الحكم منصوب عليه فاذا تعارض قياسا واصل احدهما قطعي واصل الاخر ظني كان الاول ارجح كما نرجح الخبر القطعي على
ولو كانا ظنيين واحد منهما اظهر على الظن من الاخر كما تقدم في الاخبار من وجوه التي حجان كان الاول ارجح وكذا
لو كان دليل علمه حكم اصل احدهما قاطعا والاخر قاطع كان الاول ارجح وكذا لو كانا ظنيين قاطعين لكن احدهما ارجح
الاخر كما تقدم من ترجيح العلم كان ارجح او وكذا نظر في الترجيح التبعي المحكم والامور انما خذ كلها **المقصد** الثاني عشر
في الاجتهاد وفيه فصول الاول المجتهد وفيه مباحث الاول الاجتهاد لغة استقراغ الوضع وقيل مشا واصلها
استقراغ الوضع والفقهية التحصيل فان بحكم شرعي والا قرب قبوله الخبرية لان المقضية لوجب العلم مع الاجتهاد
في الاحكام موجود مع الاجتهاد في بعضها ونحوه يتعلق بالعلوم بالمجهول بعد فوبالفرغ **اقول** لما فرغ من القياس
وتعادل الأدلة وتماجيها اشترع في الاجتهاد والكلام فيه اما في محنته واركا او اقسامه او احكامه الاول
فالمعلم الاجتهاد لغة عبارة عن استقراغ الوضع الظاهري تحقيق امر من الامور مستلزم للكتفة والشفقة بقل الاجتهاد
بحول الثقيل استقراغ وضعفه ولا يقال اجتهاد في حمل التولية في غير الفقهاء وانما استقراغ الوضع من تحصيل
بحكم شرعي فاستقراغ الوضع حصول العلم والاصطلاح وقوله الفقهاء يخرج استقراغ الوضع عن الفقهية ومن
الفقه قد سبق نعتهم في هذا الكتاب وقوله التحصيل الظن اخرنا من قبل استقراغ الوضع التحصيل العلم والاحكام
الفقهية وقوله انما حكم شرعي اخرنا من قبل تحصيل الظن بحكم عقلي واصلها ظني وهذا التعريف ذكره ابن الحاجب في نظر
فانه كان يجب تفهيد الحكم الشرعي بالشرعي والاحكام استقراغ الفقهية وضعفه تحصيل الظن بحكم شرعي
كما يكون كاجتماع خبر واحد والقياس حجة اجتهادا واستقراغ غير الفقهية وضعفه ذلك لاصول الاكبر اجتهادا
والاخرى ان الاجتهاد استقراغ الوضع طلب الظن بشئ من احكام شرعية بحيث يتبين اليوم عنه بسبب التقدير
استقراغ الوضع كالحق للفقهي والاعتراف والاصطلاح وتفتيد بعد ما مررنا من الاصطلاح عن المعنى
قوله في طلب الظن يخرج استقراغ الوضع طلب الفقه بشئ من احكام وتقدير الاحكام بالشرعية يخرج
الاجتهاد في امور الفقهية وقوله بحيث يتبين في اليوم بسبب التقدير يخرج اجتهاد الفقهاء من كلامه المراد عليه

عن قرينة تقضي عن صحتها ويؤيد به ذلك المعنى فكذلك الخطأ لا يبدل على خلاف ظاهره او يريد بظاهره
او يريد بمعنى آخر لا يغير لا يبدل عليه ذلك البطلان مع الظاهرية وجوه الحق في المكلف وسيلة الى معرفة المراد
بالخطأ الشرعي ولا يتحقق ذلك الا بمعرفة حكمه في نفسه وعصيته والعلم بكونه قهرا كما انه من غير ان فعله البطلان
بالواجب موقوف على كونه عالما بالحق القبيح ويوجب الواجب باستفادته عن فعل البطلان من الواجب فلهذا
على العلم بوجوده مع العلم بالقدرة الشاملة والعلم بالارادة والحق في نفسه كمال وتعيين الجلال في
الاختصاص الاسلام والايان الا ما يكون في سلاسل الوجود من تصوره منه المكلف العلم بالمراد او هو ما
به من الشرائع المنقولة عنه على من يدين من الجوانب الظاهرة والباطنة الباطنة على حدة لا بقوله طاعة
الا ياتي على قوامها الا بعد ان يتم التوفيق من صدور القابض على الله تعالى الجواهر من ذلك فينفذ ذلك في المعنى على
ويجوز طوعا على هذا الكتاب فلا يتحقق امتثال الحق من المبدل ودرج المنق قد مر به في هذا الكتاب من ذلك
على قوامها ما مر به وموقعهم من العقلة وغيرهم في ان يكون عارفا من انكار العزيز والسنة النبوية ما يرد
لاحكام الشرعية الشرعية اما بان يتحقق ما من عليه او يكون عند مدونه في الاصل مع ولا يتحقق حقه في
بل معرفة ذلك انما او مواضعها بحيث يكون فلا راعى الرجوع اليها لاستنباط الاحكام منها بعد اذا اطلعت ان
يعرف احوال الرجال اعني رواة تلك الاحاديث من العدالة والامانة والبر واستدراك ذلك غير ذلك في غير
الاخبار من معلميها ولا يشترط في ذلك بالكلية بل بامتناع بالاحكام الشرعية وذلك نحو جميع ما ياتيها
ما عدا ذلك من الايات الدالة على البفت والشور والقصة احوال النور والماضية وكيفية ثباتها في الطبيعة
طاعتهم ومعاصيتهم على عصيانهم فلا تكون الا حاشا لا يجب الاطاعة بها اجمع كما لا ريب في ذلك وما يقتضيه
تعال على مكارم الاخلاق والخاصة بالقيم وفي ذلك مما لا يتناول بالاحكام الشرعية الفقهية منها وكيفية ذلك عليها
ومواضعها بالتفصيل بحيث يجد في ذلك ما يطلبه الرابع ان يكون عارفا بالاجماع في الحقيقة واولها في ما وقع
الاجماع من المسائل او لو كان حاشا فيها او يشي عنها في الجازان في قوله فيجوز ان يفتي في ما يقع في الواقع
اذا اجماع من الادلة الفقهية ومعية الى الحكم فوات في جميع عليه ناهي الامارات بالاندية طاهر والحق انه
لا يلزم حفظ مواقع الاجماع والخلاف ان يعلم ان مقولته ليست مخالفة للاجماع وان يعرف ان له في المسئلة التي
يفقه بها موافقة من الفقهاء المتقدمين او تعديله في هذا وهذا الواقعة في عصره وان اهل الاجماع لم يفتوا
ولا عن شيء ومن ملأه انما الخاص ان يعرف اوله العقل واللب في الاملية واما مكلفه فالبطلان في الاجماع

او يريد بمعنى آخر لا يغير لا يبدل عليه ذلك البطلان مع الظاهرية وجوه الحق في المكلف وسيلة الى معرفة المراد

قيام دليل صادر عنهما من فقهنا وإجماعنا وغيرهما من الطرق الشرعية والاستدلال بالبيان وغيرهما كذا
 إيجاب الشرعي مطلقا لا يوجب ما لا يتم ذلك الشيء الإجماع السادس أن يكون عارفا بشروط البرهان التي عند تحققها
 يكون الضرب منقول مع فقد أو بعضها لا يحصل وثوق به والحاجة لذلك عامة في جميع الأدلة سواء كانت مفردة
 مقبولة أو نهائية أو التمرين وهو ما كانت من الكتاب العزيز والسنة المقدسة وغيرها السابعة أن يكون عارفا
 بالفرع من الأحكام المستفادة من الكتاب العزيز والسنة كما يحكم بغيرهما وان يعرف بالشرع فكان ولا على حكم
 الحكم بالنسوح أو الأول على حكم الآية السابقة أو الحديث السابق فلا يشترط العلم به فضلا عن اشتراط
 أن يعلم أن الأحكام بالنسوخ أو السابقة في الجملة مع أنه يتصل به العلم بكونه مستقرا جامع للحال بالشرع
 وكذا يجب أن يعرف العاقل والمخاطب والاعتدال غير ذلك كالمسلم والمسلمين وأقسام البيانات والظاهر والمطلوب
 الحكم ولا تشابه لتوقفه تنبأ الأحكام الشرعية من الكتاب والسنة على ذلك كله ولا العلم بمسائل الفروع التي
 يخرج عنها الجتهدين فليس شرط أن هذه الفرع استخرجها الجتهد أو بعد تحققه ثم يجتهدون فكيف يكونوا
 في الاجتهاد مع ما ذكره عنه الثامن أن يكون له في استخراج مسائل الفروع من المسائل الأصلية أو من المسائل
 من الكتاب والسنة أو من قولنا لا يملك ذلك من غير الكتاب والسنة والجماع والأحكام ومعلوماً وأعمالاً اجتماع
 هذه العلوم وحصولها من الجتهدين أو من غيرهم مسألة معينة لا يشترط إلا أن يتصل بتلك المسألة من الأصول المذكورة
 من غير أن يكون الاجتهاد كما في الفصل في الجتهدين وهو كل حكم شرعي ليس عليه دليل قطعي يخرج بالشرع عن
 العقيدة ويرقى الدليل القاطع علم كونه من الشرع ليس بالضيق والركوة أو لا يتحقق الاجتهاد بالفعل إلا في
 حكم يجتهد فيه أو لو كان كاجتهاد وهو كل حكم شرعي فرع ليس عليه دليل قطعي فالحكم كالجس في شامل
 للأحكام الشرعية والقياسية بالشرع يخرج الأحكام العقلية النظرية كحرف العالم ووجوه الصانع وغير ذلك من
 مسائل علم الكلام والفرعي يخرج الأحكام الشرعية الأصلية التي قد يكون الإجماع ونظائر حجة وما جرى مجراه من
 مسائل أصول الفقه تقييداً يوم الدليل القطعي يخرج ما دللت عليه الأدلة القطعية من الأحكام الشرعية الفرعية كذا
 الضيق والركوة وغيره المبيته للشرع وأمثال ذلك مما افقت عليه الأئمة والعوامل قبل الفرعي كما فعله فقهاء الأئمة
 في الأصول فخرج عليه المقتضى مسائل أصول الجتهدين فيما زادوا الحسين البصر عن المسائل الاجتهادية بما اختلفت
 فيه الجتهدون من الأحكام الشرعية فخرج الدين بأن حوزة اختلاف الجتهدين فيه لا يشترط أن يكون المسألة اجتهادية فلو
 كونها اجتهادية لا يختلف فيها لزم للدور فيه نظرية لا مقاضة بالشرع المسائل التي لا يجتهد فيها الجتهدون

كما ان الطلاق مثل قوله الزوج الدخول بها التين ثم راجعها فانما يساوي عند الشافعي فيستلزم على
الرجوع ما فيه من غيبته لانه يرى وقوع الطلاق بالكتابة لا بالنية فلا يسبيل له عودها راجعا الى حاكم
فيستعمل بينهما سواء كان صلاحها حادثة مجتمدا او حاكما او لم يكن احدهما اذا الحاكم لا يجوز ان يحكم بنفسه
في الرجوع بل هو قاض من قضاة بينة او ان كان الذي فارق به الحادثة موقفا عما يقوى المجتهد ان اتخذ ومسا
على المجتهد ان يتقدم فلو اختلفوا على حكم الحاكم الا انه فان تساوى في العلم والعدل والزهدي فخير من استفتا
من شاء منهم ولو كان له من العلم من اكثر والاختلاف من الاول فالأقوى العمل بقضائه فكذلك العلم
الذي هو طرأ صابته الحق اما اذا تعذر اجتماع المجتهد وان كان قد اجتمعوا في حكم ثم راجعها ليعاين بنفسه فاما
الرجوع فالأقوى ان اياه اجتهاده وذلك لما في ذلك من كون حكمه بصفته ذلك الخارج حاكم قبل
قيام اجتهاده بقول المخاح على حاله ولم يكن عليه ترجيح واستمراره ان حكم الحاكم انما الفصل به اكثر وقواه فلم يوزن
كثير الاجتهاد وان لم يحكم بما كلفه من عقارها اتفاقا ولم يحل له الاستمرار على مكانها من هذا نظر حكم الحاكم
بما يقدره القاضي ما هو عليه فانما هو العمل فانما في نفسه لا شيء من حكم القاضي وكان مستقيا لم يثبت بحكم الحاكم والى
ممثل ان يتزوج العام المتقاع قالنا فيقول المفسر بما اجتهاد ذلك ثم تعذر اجتهاده ذلك المفسر فالأقوى ان يكون عليه
منه انما هو العمل بالاجتهاد بتدبيره عن القبلة في أثناء الصلوة فانه يقول المجتهد الذي لا يخرج من قضاء الصلوة
فلهذا من ادعى بالحكم المجتهد فيه استقر ولا يجوز قصر الحكم ما لم يكن منافيا لمقتضى دليل قطعي كضمان او قضا
ولو من انما هو الشارع عليه على الحكم وعليه نصنا طحاوي ثبت تلك القلة في الفروع وقطعا لا يخرج حقيقة اجزاء الفروع
قطعا ما لو تميز الاجتهاد المتسايد بالحكم والاحتكام بالاجتهاد الطحاوي عليه فانه لا يؤثر وما يفتقر به الحكم اذا جاز الحكم
تفتقر حكم نفسه او غيره لا يجوز وتبين اجتهاده المقيدا الطحاوي بقوله لا يفتقر عن تعذر اجتهاده من غير ذلك
الغير المتسايد وذلك يفتقر الى عدم الوثوق بحكم الحاكم وعدم استقراره وهو خلاف المصلحة التي ينصب الحكم لها
وكذا المجتهد فان حاله الحق بالحق وعرف المستفتي رجوعه ولو لم يجتهد فعمل له البناء على الاول والاقتناع على
الاجتهاد الا انما يجب ذلك في الاجتهاد في حكم فان كان دليل ذلك الحكم حاضرا في هذا كله فهو مجتهد
ويجوز له الفتوى به وان كان قد نسب لزم ان يستأنف الاجتهاد فان اجتهاد فاداه اجتهاده الخلف
وقوله لا يفتقر الى اجتهاده فلو تميز من استقله او رجوعه عن اجتهاده الاول مصرح الى
الحاكم الثاني لان ذلك المستفتي انما يقوى على قوله ضروا فان ترك هو قوله لا يفتقر على عمل المستفتي بعد ذلك

الاجتهاد الثالث اجتهاد القاضي في الرجوع

الاجتهاد الرابع اجتهاد الحاكم في الرجوع

موجب كما روى عن بن مسعود انه كان يقول بشرط الدخول في محراب الصلاة لم الزوجة فلقى اصحاب رسول الله
بذلك هم فذكر هو ان زوجها فوجع ابن مسعود الى من كان اغناؤا بذلك وقال سئلت احدا فذكر هو واي لم يجهد
له عزله الفتى عند قوم لانه لا يستند في حكمه الى الامارة وقيل بالجحان لانه لما كان الغالب عليه من ان الطريق الذي
يمسك به في الحكم كان طريقا مفسدا اليه موجبا لمصلحة الفطن به حصل له الان ظن ان الذي افق يفتق فجاز

قال الفصل الدافع في المفتى للمفتي وفيه مباحث

الاول يشترط في المفتي والحكم الايمان والعدالة وغيرهما ليس محلا للامانة والعلم لان الافتاء والحكم
بغير علم حكم في الدين يخرج التهمة وقول الله تعالى وما لا يعلم وهل لغير المجتهد الفتوى بما يحكمه عن المجتهد الا في
الحل عن ميت لم يخرج العمل به اذا قول الميت مجمعه منه مشافهة جازيلا العمل ولغيره ايقاد السمعة من غير
تعمد عن المجتهد وان كانت في الافتاء جازيلا العمل به ان من الغلط والتميز **قوله** يشترط في المفتي والحكم امور اربعة
الايمان ولا يشترط في غير المؤمن ولا حكمه لانه لم يحكم بانزل الله فيكون فاصطفا لما اورد في الفاسق لا يقبل قوله
ولا يحكم لوجوب التثبت عند خبره ويندرج في الايمان البلوغ والعقل الثاني العدالة ولا بد من اعتبارها في المفتي
الحاكم والافتاء وكان من ليس بعدل يكون محظوظا من رتبة فتوى التثنية او ان يحفظ من رتبة فتوى الفتوى
وقول الحكم انما الت العلم هو متغير في المفتي والحكم بوجهين احدهما ان الفتوى والحكم مع الجهد قول في الدين يخرج
التثنية هو محرم اجماعا فانه انما كلام المفتي والحكم قول في الله تعالى وما لا يعلم وهو محظوظ في الفتوى وان تقولوا
الله ما قيل وقوله ولا تقف باليسر به علم به نظر في الاول فلم يمنع من الاجابة لجواز استناد المفتي والحكم
في الفتوى والحكم والتقليد ليس في ذلك تنوع في الدين يخرج التثنية واما الثاني فلا في الآية الاولى غير جازيلا على كلام
والاجازية ان الفتوى والحكم على الادلة الظنية وهو بطر اتفاقا ووجه جواز التاويل في لفظ الفتوى بان يحل القول
الجازم وفي لفظ العلم بان يحل على ما هو اعلم من غيره في الحقيقة بحيث يتدرج فيه الفطن وح لا يبقى الفتوى والحكم اذ
استند الى تقليد قول الله تعالى وما لا يعلم والادلة الثمانية خطاب مع الرسول وهل لغير المجتهد الفتوى بما يحكمه عن غيره
من المجتهدين ام لا فمضاف الناس ذلك فمنع منه ابو الحسين المصنف وجعله على اصوليين لان الغاية في الاستدلال
اتخاذ عمل عند الامام عند غيره وكذا في الافتاء بطريق الحكا عن من هو غير جازيلا في ذلك والتالي باطل
بالاجماع فالمقدم مثله والخطية ظاهرة والاضحى عدم الجواز للعامة في استلزام اولوية عدم الجواز لغيره وذلك
لان العامة اذا سئل فاما سئل عما اخذ عن غيره من العلماء فجوابه بذلك يكون من سئل عما اخذ عن العامة

هذا هو الوجه في قوله لا يشترط في المفتي والحكم الايمان والعدالة وغيرهما ليس محلا للامانة والعلم لان الافتاء والحكم بغير علم حكم في الدين يخرج التهمة وقول الله تعالى وما لا يعلم وهل لغير المجتهد الفتوى بما يحكمه عن المجتهد الا في الحل عن ميت لم يخرج العمل به اذا قول الميت مجمعه منه مشافهة جازيلا العمل ولغيره ايقاد السمعة من غير تعمد عن المجتهد وان كانت في الافتاء جازيلا العمل به ان من الغلط والتميز قوله يشترط في المفتي والحكم امور اربعة

لأنه يلزم عموم وجوب العلم لكل المكلفين والمقدّر خلافه فتمين
 الحق سليم وهو المطلب وفيه نظر المنع من كون المراد بالمعقبة الاجتهاد بل المراد به اخذ العلم عن النبي وانما
 العلم بالرواية لا بالفتوى كما تقدم ولا يلزم من ايجال العلم على بعض الفرق عدم ايجاله على البعض الآخر حتى يكون
 ذلك مقدراً والثاني في ان العلم اذا ازيل من المشرق فاما ان لا يكون دأماً وفيما يشق فاما بالامتنان لا
 بالتقليد والاول بطلان ما ان يكون عن التمسك بالهيئة الاصلية وهو باطل اتفاق اعيان الادلة السمعية وهو
 ايضا لان ان لزومه الاستدلال فاما من ينسب استكمال عقله اوحين نزول تلك الحاشية والاول باطل لوجوب
 احد هما ان الرسول واكممة بعده لم يامر واكل من استكمل عقله بالاشتمال في تحصيل ^{جواب} ثبوت العلم
 الثاني انه لو استغفل كل عاقل عند كماله بذلك اختل نظام العالم وانتشر فيه الفساد والثاني يلزم
 تكليف ما لا يطاق فمعين التقليد هو المطلوب الشكينة في انه لا يجوز التقليد مسائل الاصول كقول
^{بطلان} ^{بطلان} قدرته وعلمه وادائه وارسال الرسل وتعيين النبي واثبات صدقه وهو مدعى
 المحققين سواء كان المقلد مجتهدا وغير مجتهد وخالف في ذلك عبد الله بن الحسن البصري والجمهور في تقليد
 وجوز التقليد فيه بل بالاجماع قوم والخيار الاول لثان تحصيل العلم بالصوابين واجب على النبي
 ومعه ما كان كذلك كان ولها علينا اما الاول فلفظ فاعلم انه لا اله الا الله واما الثاني فلفظ فاعلم
 وغير هذه الاية تقدم دلائل وجوب التمسك بالاجماع افع على تحريم تقليد غير الحق ولا قول من كان بالخطأ انما يعلم الحق من
 بالنظر والاستدلال واذا صار مستنداً متعقبة كونه مقدراً وفيه نظر اذ لا يلزم من كونه مجتهدا في معرفة الحق امتناع كونه
 مقدراً في غير ذلك من المطلب الاصولية اجتهاد المجتهدون بالنسبة لم يكلف الامر في الجاهل اكثر من المشركين
 وكان يحكم عليهم بما يمانه وما ذلك الا لان كفاية بالتقليد الاصول والجمهور اياه على تقدير تسليم كفايته منه
 فانما كان لعدم يكون الامر انما التمسك بالاجماع من ادلة يقينية وان لم يتمكن من التعبير عنها والجمهور في
 الواردة عليها على انما منع من كفايته بالشهادتين كيف والامر بالنظر عام في مثل قوله قل انظر اولو لم يتفكر وفي
 خلق السموات والارض قال العت الشايعي عليه السلام في المخرج العلم ان يكون الاجتهاد ان لم يتمكن من فعل الاجتهاد وان لم
 في تحصيل العلوم التي لا تتيسر الاجتهاد الا بما اقتضت به من الاستقنا وكذا ان كان عالما لم يبلغ رتبة الاجتهاد
 لم يجز له العدول الى قول المقلد فان لم يكن قد اجتهد قيل يجوز له التقليد مطلقا وانما تقليد لاعلم وقيل فيهما
 دون ما يقتضيه به وقيل فيما يخصه مع تضيق الوقت والافتراب بالمنع لانه مقلد من تحصيل العلم بطريق

وهو باطل لاجتماع الانداس بين قائلين بطلان اجتهاد غيره في حق من لا يوجب عليه الاستدلال وكان من هذا الامر ان
 في اما ان كان عالما لم يبلغ رتبة الاجتهاد

فمعي عليه وجه القوة جواز طريق الكذب على الواقعة **اقول** الواقعة اذا نزلت بالمكلف فلان كان علمياً
 وجب عليه الاستغناء اذا لم يتمكن من الاجتهاد ولو تمكن من الاجتهاد اضل فوات الغرض من تلك الواقعة بخلاف
 فائد وارشاد اجتهاد كالتقدم والتمسك بالاعمال ان يكون قد بلغ رتبة الاجتهاد او لا والاول اما ان يكون قد
 وصل على نفسه في تلك الواقعة ان يكون في خلاف ما اداه اليه اجتهاده اجماعاً وان لم يكن قد اجتهد
 على انه يتعين عليه الاجتهاد ولا يجوز له التقليد بغير وجه واحد وسفيان بن العبدى مطلقاً عن ابن حنيفة
 روايتان وجوز الشافعي لم يعد الصلح التقليد الصلح دون غيره وهو من المحسن تقليداً لآل العلم وبعضهم فيها
 دون ما يقتضيه به وابن شريح فيه يخصصه اذا خاف الفوت واستقل بالاجتهاد واختار للصلح الاول واجتمع عليه
 بانه متمكن من تحصيل الحكم بطريق اقوى هو الاجتهاد فتعين عليه فعله اما الاول فلا نه مقد ولذا التقيد
 بالاجتهاد فادعوا الاجتهاد ان لم يكن ان الظن المحاصل من الاجتهاد اقوى من الظن المحاصل من تقليد غيره المجتهد
 فلا ان الظن المحاصل من تقليد المجتهد المغاير له يوقف على صدق ذلك المجتهد فان ما اجتهد هو الذي
 اداه اليه اجتهاده وهو ظن بخلاف الظن المحاصل من اجتهاده نفسه ولما التفتان العمل باقوى الظنين
 المستندان اليقين شرعيين واجبا **قال** البحث الرابع لا يشترط في المستفتي علم بصحة اجتهاد المفتي
 لقوله نعم فاسألوا اهل الذكر من غير تقييد فيجب عليه ان يقلد من يغلب على ظنه انه من اهل الاجتهاد
 والبرع وانما يحصل المستفتي هذا الظن بروايته فتنبها للفتوى بمشهاد من الخلق واجتماع المسلمين على استفتاءه
 وتعليقه فلو انفتح على ظن المستفتي ان الفتوى غير عالم او امتددين حرم عليه استفتاء اجماعاً لانه بمنزلة نظر
 في الامارة ولو افتاء اثنان فصاعداً فان اتفقوا ولا اجتهاد في العلم والافرع فلهذا فان تساوى الخبير وان
 وان ترجح احد بما بالعلم والاخر بالرشد تعين العلم ويعلم بالعلم بالسامع والقرائن لا بالبحث عن العلم
 اذ ليس على العاقل ذلك فلا يجوز له العلم اذا لم يتمكن من اهل الاجتهاد والافرع بقول مجتهد حتى وصفت ولا يجوز
 تقليد المفضل مع وجوب الافضل لان طرا صابته اضعف اذا تساوى المفتيان فقلد العاقل احدهما بالبر
 الرجوع في ذلك الحكم والاقرب جواز في غير **اقول** الاتفاق واقع على انه يجوز للعالم استفتاء من اتفق
 لان احتمال العامة قائم فيه بل هو ارجح من حيث اصله العلم فيكون العامة اهل الشغل الناس لا يشتر
 علم المستفتي من اجتهاد المجتهد اذ لا وسيلة له الى ذلك الا بعد كونه مجتهداً وارجح حرم عليه استفتاء غيره
 فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون او جمل الله نعم سؤال اهل الذكر عند عدم العلم من غير تقييد بالعلم

يكون اجتهادهم خافيا للوجوب المستفاد من غلبت طلبة اجتهاده اجتماع وصف العلم والورع
فيه ولا يجوز عليه الاجتهاد البالغ في معرفة المجتهد المتورع بل يكفيه البناء على الظاهر وذلك بان يراة
منصبه المقتضى بمنتهى من الخلق وغير اجتماع الناس عليه والعمل بقضائه والادقيا الى قوله والعمل بقضائه
واقبال المسلمين على الحق واستشادة وعظيمة فكرامه ولا يجوز له ان يقلد من يظن خيرا اليك من العلم والدين
وذلك لانظر العالم في ذلك بمنزلة نظر المجتهد في الامارات فكما انه لا يجوز له العمل بالامارة ومع عدم اعتقادها
قيام معارفها ولو قلنا ذلك كذا لا يجوز للمقلد ان يقلد من يعتقد كونه مجتهدا ثم المجتهد ان المجتهدين على
تقليده وان تقلد فان تفقروا على الحكم وجه عليه المعير اليه وان اختلفوا وجه عليه الاجتهاد في معرفة العلم
والورع منهم فان ذلك طريق الى قوة طنه في غير محض قوة طنه في المجتهد عند تعارض الامارات وهو هذا
من الاصولين والفقهاء كالحمد بن حنبل وابن شريح والفقهاء من الشافعية والظاهرية ابو بكر ومحمد بن الفقيه
لا يجوز عليه الاجتهاد بل يخرج من تقليد من شاء من كان ذلك يخرج من اجتهاد الامارين المتعارضين مع شوا
ومنه قوم من جواز وقوع هذا الغرض كما لغوا من اسبقوا في الحل والحرم في شئ واحد وقد تقدم
في ذلك وان ظن رجلا احدهم على الباطن فاما مطلقا في صفة العلم والورع فيه فتعين الاستسقاء
وكذا ان تجمع على غير واحد الصفتين مع مساوئ له في الاخرى ويكون ذلك كرجلان احدهما الامارين
على الاخرى في تعيين العمل عليها واما اذا اخرج في احد الصفتين المذكورتين ويرجع عليه في
الاخرى بان كان احدهما ارجح في العلم والاخر ارجح في الورع قال قوم يرجح العلم الاستسقاء فحكم من علم الا
ورعه وقال اخرون بالعكس لقوة الطعن لصدق الاشد ورعا في اخباره عن غيره وانما الغرض ان علم وطريق
علم العالم بالاعلم والازهد او غلبت طنه بذلك التسامع من الناس القرائن المفيد العلم والظن بدلا
بالجحد عن نفس العالم وليس على العالم ذلك لكونه متعذرا عليه مادام عاميا ولا يجوز للعالم الذي لم يبلغ
رتبة الاجتهاد ان يقول بمجتهدا خروا سواء كان ذلك المقتضى حيا او ميتا من غير ان يحكى عنه لان في ذلك تسببا
اذا العالم انما يخالع عاينه اما استسقاء واجتهاده له عمادة فيها ما لو كان يحكى عن المجتهد فانكلمنا او سمعنا منه
او قلنا له ثقة وكتب اليه كتابا من الغلط والشرير على عليه ولا فلا وقد تقدم ذلك ولا يجوز للعالم
تقليد المقتضى مع وجود الاقتضى لان ظن اصابته للمقتضى اضعف ومع معارفه اجتهاده الا افضل للعلم
على الظن اصابته برقع ظن اصابته للمقتضى ويظهر من خطابه فلا يجوز تقليده واذا قلنا العالم احد المجتهدين

لان العلم طاهر في نفسه وعلى العلم ترك النظر في حال العلم وتفاوت المجتهدين في العلم والورع فمنهم من يظن ان العلم طاهر في نفسه

في التقليد من شانه من العلم

المفسرين في حكم حادثة وعمل على فتواه فيها لا يجوز له الرجوع عنه في ذلك الحكم الى غير اجماع او جواز
 لبعضهم العدول عنه مساو ذلك الحكم لا فيه بعينه وهو غيبا المصالح والحق انه ان تجد دلتنا رجاء في ذلك الحكم
 في العلم والورع حازر لتقليد في امثال ذلك الحكم لوجوب العمل بالراجح ويكون ذلك حارا لا يحجب تغيره اذا
 اما تقليد مجتهد اخر في مخالف ذلك الحكم الاكثر على جواز ذلك العلماء في كل عصر وسوق المعاملي استفتاء كل
 عالم في مسئلة ولم ينقل عن احد من السلف المجتهد على العامة في ذلك ولو كانا محققا ليس معهما حاله والسكون
 عن الكثرة وكان كل مسئلة لها حكم فبعضها كما لا يتبين الاول للاتباع والمسئلة الاولى وكذا في الاخرى
 ومنه يقوم ولو عين العالم مذهبنا المجتهد كالشافعي وابن حنيفة وقال انا على مذهبه ومطابق له في
 الرجوع الى الاخذ بقول غيره في مسئلة من المسائل فالقوم نعم فنظر الى ان التزامه والمذهب المعين غير ملتزم
 الحادثة للعينه وفصل اخر وفي اكل مسئلة انقل بها على الاول لا يجوز الرجوع بالعدد واعنا الى غيره
 ما لم يتوصل الى ما عليه فيجوز له الرجوع الى غيره والاصح جواز العدد لا كمن ذهب الى غير ذلك بل في رجاؤه
 العلم والورع او في احد هما على الاخر كما تقدم **قال الفصل الخامس عشر** في اختلاف المجتهد في المسئلة
 استقصا الى حال لا يجوز الاكثر التكميلين بل الحقيقة هي وجود الشيء في الحال فيقتضي وجوده الاستقبا
 لقضائه لظن ذلك في اكثر اوقايع وكان الاحكام الشرعية بنيت عليه لان الدليل القاطع له ولم ينظر اليه
 المعارض من نسخ وغيره وانما يعلم في المعارض بانه مستعمل في الحقيقة وان التيقن بين اوقتين في الحكم ان كان
 اشتراكها في مقتضاها كان قياسا او لا كان متعوية بينهما من غير دليل وهو اهل الجاهل والجهل بالتيقن بما قلنا
 من الظن العلم من جملة حكمه بالاثبات لا دليل عليه ولا اراد وان العلم قد كان اثباتا الاصل فيسقط الظن وهو
 عين الاستقضاء وقد سبقا صحت وان اراد غير ذلك فهو باطل **اقول** في كراهية الاحكام الشرعية التي وقع لانها
 لا يكون اولى او اكثرهم على كونها شرعية في كل اوقايع ولا في اوقايع الاول استقصا الى حاله عند جملة المشافهة
 كالموت والصبر والعقوبة خلاف السيل والدمع والحسين البصر والكره الخفية في العلم الاول الصريح عليه جواز الاول العلم
 بوجوده المكنى بقاءه في الحقيقة في وجوده للاستقبال وكذا العلم بعدم اشياء العلم اطلق واجبه لا بمعنى كونه محجرا
 فيغيره بل لان من غير اشتراك في اكثر اوقايع اذ يحصل لمعارض وعلى ذلك معنى اكثر مقاصد العقلاء في امور
 معاشهم واسفارهم في حال في القوار الذين يحولوا العقار ويحولون الاخطار والمشايق تقطع المسافة
 البعيدة المعمرين فيها بعض لا متبعة المطلوبة لعمدة كسفرهم الى بلاد الهند ومطالبتهم بدية الحارة وسفر اهل

وقد تقدم في الاول ان العلم بالحق هو العلم بالحق والحق هو العلم بالحق

اهل الجور الى البصر طلبا لما زاد ذلك الاما عمن لا من وجه الاستغناء المذكور في تلك المواضع والعلم بذلك
 ضروري وبعيد الاحتج بغيرهم على هذا الطول ببيان الاستغناء عن المؤثر والحادث مغتفر اليه فيكون ارتفاع
 الواقع وجب اكان او عدم ما مرجح على استمراره واما الباقي لا يتوقف على وجود الزمان المستقبل ومقارنة الباقي
 واما الغير يزول الحال الاول فينتوق على وجود الزمان المستقبل وتبدل الوجود بالعدم او بالعكس مقارنا
 او بعدم بذلك الزمان وجود ما يتوقف على شيئين حسب غلب الطن مما يتوقع عليهم وعلى امر ثالث واما الثاني
 فظاهر هو الاستدلال بالحجة اليه فاسات للطلوب المذكور لكونه اعل من هذه الادلة مقدما لها ولان
 يكون في عقول العقلاء دون غفلان فبذلك القضاء الثاني اكثر احكام الشرعية مبنية على الاستصحاب
 فيكون حجة اما الاول فلان الدليل انما يجب العمل اذا لم يطر عليه ما يزيل حكمه اما مطلقا كالتناسخ او لبعض
 كالتعويض العام والتقييد للسلطان او بعضه ملحقا بالراجح عليه ولا وسيلة الى العلم بابتقاء ذلك الا
 من الاستصحاب واما الثاني فبين الثالث الاجماع واقع على ان الشك في وجود الظهارة لا يمتنع من
 الدخول في الصلوة ويجوز ان يتجدد بها ولو كان بقاء الشيء على ما كان عليه زاحما لم يكن كذلك
 اما ان يكون المراجح عدم الاستصحاب او يكون الاستصحاب بعد منه مساو بين ويلزم من الاول جواز الدخول
 في الصلوة من غير تجديد بدار في الصلوة الاولى عند صفى الصلوة الثانية وهما باطلا لاجماعنا وعن الثاني ما جاز
 الدخول في الصلوة في صورتين جميعا من غير طهارة او عدم صحتها جميعا والاجماع واقع على حجة احتج المحقق
 بان التسوية بين الوقتين الحكم بان يكونا متساويين في الحكم ولا ذلك الاول كان الحكم في الزمان
 الثاني ثابتا بالقياس بالاستصحاب ان كان الثاني كان تسوية بين الوقتين في الحكم من غير دليل هو بطلان
 والمجرب ان التسوية بينهما باعتبار ان العلم بثبوت الحكم في الزمان الاول يقتضي ثبوت تسوية في ذلك الوجه الزمان
 الثاني والعمل بالطن لاجب لا يلزم من نفي القياس مطلق الدليل ان القياس دليل خاص في الزمان لا يستلزم في
 او عرفت هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في ان الثاني هل عليه اقامة الدليل على نفي المدعى ام لا فقال قس لا دليل عليه
 لا نقا والفتوى على ان لا دليل على متكررين لكونه ناهيا ولا على من انكر وجودها في سادسة وصوره شوال
 والتعذر واقامة الدليل على النفي فتقدم على الدليل على النفي وقال القائل ان الزمان دليل في ثبوتها ليس في ثبوتها
 البصر والغزالي واوجب عليها الدليل في العقلية دون الشرعية والمحقق قال ان كان المراد القائل بانه لا دليل
 عليه ان النفي قد كان حاصلا من قبل فيغلب على الطن بقاءه اذا لم يطر ما يزيل ذلك الطن فهو موجود

هذا الثاني فيما بين ما لا يوافق في بعض المواضع من الدخول في الصلوة من غير تجديد بدار في الصلوة الاولى عند صفى الصلوة الثانية وهما باطلا لاجماعنا وعن الثاني ما جاز

عند القول بالاسم في الكلام فيه وبيان كونه حجة وان كان مراده غير ذلك وان الحكم بالنفي
 فيما لا يكون منه عاكبا لضرورة غير محتاج الى دليل فهو باطل لان ذلك النفي اذا لم يكن معلوما بالضرورة فلا بد
 من طريق يعلم به فيجوز ذكره عند الدعوى ليقطع فيه كما يجب على مدعي الاثبات وبالحجة فان لم يكن حجتا
 هو هو متساو والنسبة لا طريق للشك والنتي فلا يجوز الحكم باحدهما الا بالبرهان وهو الدليل وقد وقع الاتفاق
 على وجوب إقامة الدليل على الوحدةانية وقدم الصانع ثم وحاصل الدعوى الاولى في الشبهة ان لا يكون الدليل الثاني
 الحاشي والثنائية غير وجود الله ثم والجواب عما تمسك به الاولون ان النفي الدليل على المنكر ليس لكونه ايقنا
 لا دلالة له على سقوط الدليل عن التما في بل بحكم الشرع وقوله البينة على المدعي اليقين على من انكر على انه
 ملزم باليمين على ذلك النفي هو قائم مقام الحجة وقد استقطب الحجة في بعض صور الاثبات كما اورد على رد
 الودية وتلغها وكما اورد في ذلك كدالة على سقوط الدليل عن المنك فكذا المنكر وانتفاء وجود الصانع السادسة
 صوم شوال معلوم من دين الاسلام ضرورة اولاده لو كانا تابعا لاشتهاءهما لم يشتهرا مع ما لا يتفق وتعد في العالم
 بالنفي كيف وانما كيف إقامة الدليل على نفي الشريك عن الصانع ثم ثابت بالاتفاق وبقوله نعم فاعلم انه لا اله الا
 الله **قال** البحث الثاني الاستحسان وهذا الوجه اكثر الخفية والمحاييله وانكره السابق ولا يحصل
 بينهم اختلاف في مقتضى لان بعضهم فسروا بانه دليل يتقدم في نفس الجهد بصيرة غير رتبة عنه وبعبارة ثم قال
 انه لا عدول عن قياس الى قياس اقوى وقال الخزي انه تخصيص قياس باقوى منه وقيل للعدل في الاختلاف
 القيل الدليل الاقوى والقول الاول ان حصل الجهد شك فيه لم يجز العمل بالاجماع والادب العمل بالانقياد والاشارة
 عليه بل بالانقياد وكذلك الثالث **القول** هذا الطريق الثاني من اطراف المختلف فيها او يسمى بالاستحسان
 الكلام في اواني مهنية او حكماء اما الاول فاعلم ان لفظ الاستحسان الاستفعال من الحسن ويطلق على اميل
 الانسان على الجواهر من الصواب والاعتدال والكمال وان كان مستقفا عند غيره واما معناه فقد اختلف في تعريفه
 فحده بعض الخفية بانه دليل يتقدم في نفس الجهد ولا يقدر على الجاهل لعدم مساعده العبادة عليه اخرون
 منهم بانه عبارة عن العدل في مسألة عن مثاليهم به في نظرهم الى الخلق لوجه هو اقوى وحاصله ايجاز التفسير
 الاستحسان بالرجوع عن حكم دليل خاص الى مقابله بدليل عام عليه اقوى منه من غير اجماع او غيرها وقد ظهر انه لا
 يتحقق من هو الا المختلفين فزعم في حجة الاستحسان في المعنى لانه بالتفسير الاول ان حصل الجهد تردد بين
 كونه دليلا مستقفا وما فاسد المصير له التمسك باجماعه وان تحقق كونه دليلا فله غير ما اورد في جواز التمسك

عن من يقياس الى امور جارية في امور جارية قال في حجة الاستحسان من تعقيد قياس الى امور جارية في امور جارية

وإنما هو في حجة الله تعالى على عباده

به مع عدم المعارض وبالتفسير الثاني متفق على كونه حجة عند القائلين بأن القياس حجة إذا لا راع
 بينهم في تقدير أقوى القياسين على بعضها وكذا بالتفسير الثالث فإن حاصله راجع إلى التخصيص
 وقد تقدم الجواب فيه أما الرابع فكذلك فإن العمل بالدليل الرابع وتقدم على الدليل الرابع هو صحيح
 وتخصيص الرابع بينهم في إطلاق النقطية وتلقيب كل واحد من هذه المعاني بالاستحسان ^{الاستحسان} ^{الاستحسان} ^{الاستحسان}
 هو جواز الاستدلال بما عليه مخالفة وعدم الدليل ليس دليل على عدمه ولا لزوم العكس المشكوك فيه بعد الأول فينتج
 التقيض بأن منع الاعتدال أن يقول الله تعالى لمسلم الحكم حكمه بأشئت فذلك لا يحكم إلا بالصواب ولا بطل ^{الكلف}
 لأن قول أن اخترت أفعاله وإن لم تختقر لا يفرض الحجة ولأن الحكم لا يفرض من الفعل والترك فلا يكون كلفا
 كما يفرض عند ولا من شرط التكليف تعلقه بالحسن فإن تساوى الوجود والعدم فيه سقط التكليف الحسن
 لا بد فيه من طريق ولا لزوم تكليف لا يطاق ولا يجوز في حق العالم يستلزم جواز في حق العالم وهو باطل
القول قد استعمل هذا البحث على ذكر باقي الطرق المختلفة فيها وهي ثلثة الأول قول الصحابي الذي ليس
 من أهل البيت الذي ثبتت عصمتهم علم ليس بحجة خلافا لقوم حيث ذهبوا إلى أنه حجة مطلقا والآخرين
 قالوا إنه حجة إن خالف القياس الحق أنه ليس بحجة مطلقا لأن كل واحد من الصحابة لا يشار إليهم بحججهم على الخلفاء
 والغلو من هذا حاله لا يكون قوله بالحجة حجة لأن الصحابة اختلفوا في كثير من المسائل كما في مسألة تولد
 الجوع الأخوة من قال الزوجية أنت على حرام وغيرهما وقد نصت لقولهم فيها فلو كان قول الصحابة حجة على
 ولزم وجوب التقيض وهو محال وفي نظر فإن لم يتبع ان يمنع من لزوم ما ذكرته وذلك لأن كون قول الصحابة
 حجة في الجملة لا ينافي عدم وجوب العمل به عند قيام المعارض له الرابع عليه والمساوى
 لغيره من الطرق الشرعية فإن كل واحد منها لا يجب العمل به عند قيام المعارض
 الرابع والمساوى ولا يخرج بذلك عن كونه حجة وطريقا شرعيا في الجملة وجوب التقيضين
 إنما يلزم على تقدير استواء المختلفين منهم في العلم والزهو والوبرع ووجوب العمل بهما حينئذ وهو متوقع بل
 يخرج كما في العامي عند تروى الجهم دون فطنة الجهم عند تروى تشارا لا ما يبين ذهب بعض الفقهاء إلى أن عدم
 الدليل على الحكم الشرعي دليل على عدمه واستدل عليه بأن الحكم الشرعي لا بد له من دليل شرعي لما تقدم
 لزوم التكليف لا يطاق وذلك الدليل على أن لا يجمع أو قياس كقيمت معاد الذمالة على الخصم أدلة الشرعية الثالثة
 المذكورة فإذا لم يظهر المحذور بل فيها غش طعن عدمه والعمل بالظن والحجج أن الدليل كان محذورا

في الاول والاصل استمرارية اذا لم يكن الدليل موجودا لم يكن الحكم موجودا وهذا فاسد فان عدم دليل الشئ
 لو كان دليلا على عدم الشئ كان عدم دليل العدم دليلا على عدم العلم لعدم اولوية احد طرفي العلم على غيره
 وعدم من في الحال المشكوك في ثبوت الحكم لا يكونه ممكنا وعدم العدم وجب دفتيكون الحكم المشكوك محمدا
 في ذلك الحال فيجتمع التفتيش وهو محال بالضرورة وتفسير المصنف في الثاني المذكور بالعكس انما هو على سبيل الجواب
 ذلك عكس حقيقة الثالث فلو كان في الله هل يجوز ان يقول الله تعالى نعم ليس او للعالم الحكم باثبات فاما الحكم بالصواب
 فخرج من حجة بن يوسف بن عمران وجوزة ابو علي الجبائي في حق النبي دون غيره وتوقف الشافعي جمهور المعتزلة
 على متناعه واحتجوا عليه بوجوه **الاول** انه موجب لسقوط التكليف فان الشارع اذا قال للمكلف ان
 الامر فلا تفعله وان لم تخير فلا تفعله فان ذلك عين الالبته فلا يكون تكليفاً فيه نظر للمنع من ايجابه سقوط
 عنه كيف وهو مأمور بالحكم بالحد ذنوبك الطريق وطرزوم بذلك وهو اخذ على تركه سلمنا ان كان لا يتم سقوط
 التكليف بذلك سقط سائر التكليف عنه بما دل عليه المنع اوله يدل لكن ذلك مما قيل به لحد الثاني المكلف
 لا يفعل على حد التقاضين اعني بالفعل والترك ويستحيل تكليف الانسان بما يستحيل الفعلا كعدمه لكونه
 مختصلا بالاحصاء وليس ذلك بالتكليف بخصا الكفارة الخيرة لان المكلف يمكنه الاكفارة عنما اجمع
 نظر فان التكليف انما هو بالحكم بتعين احد الطرفين وذلك مما يفك المكلف عنه وليس حاصل الحق يكون
 مختصلا بالاحصاء الثالث القصد الى الفعل انما يحسن اذا علم المكلف اوطن كونه حسنا وذلك بوجوب
 الحسن عن القبيح قبل الاقدام على الفعل بامارة او دلالة تقتضي ذلك فعلى تقديهم عدمه ما يكون
 مكلفا بما لا يطاق وفيه نظر للمنع من كون حسن القصد الى الفعل مشروطا بعلم كون ذلك الفعل حسنا
 فانه فانه كثيرا من الافعال العادة من المكلف يستحسنها العقل ومع عدم شعورهم بعلم الفاعل
 بدوم علمهم بعد شعورهم بذلك لا تسمى الى العبد اذا امره سيديك بفعل حسن فامتثل فان العقل لا يمتثل
 على الامتنال ويقتضون بحسنه وان فعلوا عن كونه عالما او ظاهرا بحسن الفعل المأمور به بل وان علموا انه
 عن حسنه الرابع لو كان ذلك في حق العالم ليجاز في حق القاص وهو بطل اجزاء وفيه نظر للمنع من الملازمة
قال البحث الرابع في كيفية الاستدلال لا الدليل المطلوب او تناسبا او انما يحصل للناسبة بالاستدلال فان اشتمل
 المطلوب على الوجه فهو الاستقراء وهو لا يفيد اليقين لجواز ان يكون مالم يستقر في خلافه بالاستقراء لان
 المذكور فيه جميع الخزيات وان كان بالعكس فهو القياس في عرف اهل النظر وهو المقيد اليقين وان اشتمل

في قوله نظر من ايجابه سقوط التكليف بذلك من المأمورين ان يكونوا في حق المكلفين على مقتضى ذلك فان كان ذلك في حق المكلفين على مقتضى ذلك فان كان ذلك في حق المكلفين على مقتضى ذلك

باعتبار وجوده في الأصل كالحق لزم منه صدق قولنا كل مسكر حرام فهذا القياس اقتضى في هذا المنه
 مسكر وكل مسكر حرام بنسخ النبيذ حرام والصغرى يقينية والكبرى معلومة بنسبة الاستقراء ولكن لم يوجد
 واحد هكذا قيل وفيه نظر لأنهم أخذوا الكبرى مستفاداً من الاستقراء فأما تقدمه أنه لا يكفي في الوصف مع العلم
 بالصدق المقرب والقياس المفيد لليقين اعني المشتغل على المطلوب لا بد فيه من مقدمتين كانت نسبة المحمول
 الموضوع إلى إيجاب السلب لا بد وان يكون كسبة لاسم الاستدلال على القرب وروح السلب في مقابلة
 يكون شوبت محمول المطلوب عليه عنه يتبادر ثبوت ذلك الموضوع المطلوب أو سلبه عندك فوجب
 من مقدمتين ليس كذلك في القسط وتبينان بغيره في الآخرين فأكملت أحدهما مشتملة على المطلوب ونقصها
 سمي القياس المولف منها استثنائية أو ناقصة إنا في القياس الاستثنائي مركب من مقدمتين أحدهما شرطية وهي
 التي تخص عن خلف الأدوات إلى قضيتين والأخرى استثنائية وهي تلك الشرطية أو نقضية لينتج
 عن الأخرى أو نقضه وهو قسما متصل ومنفصل لأنه إما كان مركبا من مقدمتين المشتملتين على العبر
 أحد جزئي القضية الأخرى أو نقضه وذلك القضية المستتة منها الدرس تركب من جزئين بينهما
 نسبة إما إيجاب أو سلب وذلك النسبة إما كائنة من الزوم بالانفصال أو بغيره أو بالانفصال أو بغيره
 فإن كان الأول كانت القضية شرطية متصلة والجزء الآخر غير شرطية متصلة أو غير شرطية متصلة
 عليه حرف الجزاء يسمى القياس المولف منها ومن استثناء أحد جزئيه أو نقضه متصلا كقولنا كل
 هذا امتناع وهو حيوان لكنه إنسان فهو حيوان ولكنه ليس حيوانا فهو ليس إنسانا وإن كان الثاني كانت القضية
 والقياس المولف منها ومن استثناء أحد جزئيه هائلي منفصلا كقولنا ما إن يكون العدد زوجا أو فردا الكسرة
 فهو ليس بفرع لكنه فرع وهو ليس بزوج أما المتصل فشرط استحسان يكون الشرطية فيه لزومية وهي التي يكون
 التي فيها إذا المقدم الأمر بوجوب ذلك كالعالية وغيرها وإن كان ذلك شرطاً لزم المرجع في هذا القياس
 إلى الاستدلال بوجود المزمع على وجود اللازم كلفاء اللازم على انقضاء المزمع وإنما يتحقق ذلك في الزوم وفيه ثلاث
 الأنواع يجب أن يكون في غير ما أودعها معلوماً فلا يحصل للقياس المؤلف منها ما لا بد له من الحاجة
 أحد الجزئين الآخر في وقت وخلو عن غير فلا يتحقق إلا في الحواجز مفارقة وقت الاستثناء لوقت الحاجة
 ويجب كونه كائنة أو كون الرفع أو الوضع اعني الاستثناء كائنا أو كون وقت الزوم والوضع أو الرفع واحداً وكذلك
 لم يتحقق الزوم إلا في وقت الانفصال غير وقت الاستثناء فلا يتحقق إلا في وقت تحققه في الشرط أن

عين للمقدم ان ينجى الى ان استثنى نقض التام بنقضه ليقول الاستثناء هو الذي
 هو موجود في الاعم غير مستلزم لوجود الاخص وكذا الارتفاع الاخص لا يوجب ارتفاع الاعم ولوعام مساو
 للمقدم العالي في العدم والخص ان ينجى استثناء عين العالي في المقدم واستثناءه من المقدم فنقض التالي فاما
 ح اربع نتائج من استثناء عين المقدم ونقضه واستثناء عين التالي ونقضه واما المنفصل فانه يمكن
 المنفصل بينه عداوته وان يكون المقدم طيبا والاستثناء ام يكون وقت الانفصال والاستثناء واحد الاول
 فلا ان الانفصال الاتفاقي لا يكتفي بالجزا ان لا يبقى حال الاستثناء في كماله في رفع احد جزئيه او كونه في كماله
 وعلى ضعفه اما الثاني فاما ان لا يكون الاستثناء عند هذا الانفصال فلا يتحقق النتيجة ثم المنفصله
 يكون حقيقته هي التي يمتنع اجتماعها على الصدق والكذب وهي مركبة من القضية ونقضها او سادس
 كقولنا هذا العدد لما زوج او الارواح وهذا العدد لما زوج او فرد ولما اربع نتائج حاصله في استثناء عين
 من جزئها والنتيجة فنقض الاخر ومن استثناء نقض كل منها ينتج عين الاخر مثل هذا العدد لما زوج
 الارواح وهذا العدد لكلمة زوج فهو ليس بفرد لكنه ليس بزوج فهو فرد لكنه فرد فهو ليس بزوج لكنه
 فهو زوج وان كانت هذه الجمع وهي التي يمتنع اجتماع جزئها على الصدق دون الكذب مثل هذا الجمع اما ان
 يكون انسانا او فرسا وهي مركبة من القضية واهو اخف من نقضها فاما النتيجة ان من استثناء عين ايتها
 كان ينتج نتيجة اخرى واستثناء نقض كل الجزئين فيخرج من غير متبع لانه اعم من كل الجزئين والعامة لا يستلزم الخاصة كما
 يستلزم علمه وان كانت مانعة وهي التي يمتنع اجتماع جزئها على الكذب دون الصدق مثل ان يكون هذا
 او لا يكون اسود وهي مركبة من القضية واهو اعم من نقضها فاما النتيجة ان من استثناء عين ايتها
 كما لو قلت لك اسود اجمع فهو ملون ولا ينتج استثناء عين احد ما كقوله الاخر ولا عينه لما الاول فلا
 كل واحد من الجزئين اعم من نقض الاخر لا يستلزم الحصر واما الثاني فلان احد ما المستلزم الاخر كان ارتفاع
 اللازم موجبا لارتفاع اللازم فيجتمع التقيضان ح لان ارتفاع كل منهما يوجب تحقق الاخر فلو قلت اسود
 لم يلزم ان يكون اسود ولا اسود لو قلت لك ليس اسود لم يلزم كونه ملونا ولا غير ملون واما الثالث فان كان
 الحد الاوسط المشترك بين المقدمتين محولا القصر موضوعا في الكبرى مثل كل حيوان جسيم كاسود
 فهو انشكال الاول وهو انظر الاشكال وانيها واكملها بالاشكال الحصري الرابع وان كان بالعكس
 في القصر كقوله في الكبرى مثل كل جرم محدث وكان جرمي محدث فهو انشكال الرابع وان كان محولا فيهما

فيه اجماعا مثل كل جسم مولف ولا شيء من المقدم بمولف هو الشكل الاول والحق فيهما مثل كل جسم
 وكل جسم محدث هو لثالث وكل واحد من هذه الاشكال شرط لا يتحقق يقين الانماج الا بها
 اما الشكل الاول فشرطه ليس كيف ايجاب الصغر وبحسب الكم كلية الكبرى اما الاول فلاهما او كسالية
 لم يحصل الانماج اليقيني لانه بعد الاشياء من الانسان بفرس وكل فرس صمدال والحق السلب
 او لو قلنا في الكبرى وكل فرس حيوان كان الحق الايجابا بالثاني فلا يصدق
 كل انسان حيوان وليس كل حيوان ناطقا والحق الايجاب ولو قلنا الكبرى وليس كل حيوان صامدا كان الحق السلب
 فضرر بالنتيجة اربع الاول موجب كسيتين ينتج موجبة كلية مثل كل ج ب وكل ب آ ينتج كل ج الثاني من
 كسيتين والصغر موجب فقولنا كل ج ب ولا شيء من آ ب ينتج لا شيء من ج الثالث من موجبتين والصغر موجب
 مثل بعض ج ب وكل ب آ ينتج بعض ج الرابع من موجبة عينية صغرى وسالية كلية كبرى ينتج وبين عينية
 مثل بعض ج ب ولا شيء من ب آ ينتج بعض ج ليس آ واما الشكل الثاني فشرطه بحسب كيف لثالث
 مقداره الايجاب السلب بحيث يكون احدهما موجبة الاخرى سالية وبحسب الكم كلية الكبرى واما الاول فلا
 ولو افقتا في الايجاب لم يحصل الجزم بالنتيجة فانه يصدق على كل انسان حيوان وكل ناطق حيوان والحق الايجاب
 ولو قلنا في الكبرى وكل فرس حيوان كان الحق السلب ولو افقتا في السلب لم يحصل الجزم بالانماج الا
 يقين الا في الانسان بفرس ولا شيء من الناطق بفرس والحق الايجاب ولو قلت في الكبرى ولا شيء من
 الحمار كان الحق السلب واما الثاني فلا يصدق كذا انسان
 ناطق وليس كل فرس ناطقا والحق السلب ولو قلت في الكبرى وليس كل حيوان ناطقا كان الحق الايجاب
 فضرر بالنتيجة اربع وكل صمدال ينتج لا يرد الى الشكل الاول الاول كسيتين والصغر موجب مثل كل
 ج ب ولا شيء من آ ب ينتج لا شيء من ج ارباها بالخلق وهو من قبض النتيجة الى الكبرى ينتج ما ناقض الصغر
 بان نقول لولم يصدق لا شيء من ج الصمدال فيصغر وهو بعض ج آ فينتظم مع الكبرى هكذا بعض ج آ
 ولا شيء من آ ب ينتج بعض ج ليس ب وهو الضرب الرابع من الشكل الاول والبطع كس الكبرى ليرد الى الاول
 وهو الضرب الثاني منه هكذا كل ج ب ولا شيء من ب آ ينتج لا شيء من ج ارباها بالخلق من كسيتين والكبرى
 موجبة مثل لا شيء من ج ب وكل آ ب ينتج لا شيء من ج ارباها بالخلق
 اما بالخلق وهو ان يقول لو لم يصدق قولنا لا شيء من ج

لصدق تقيضه وهو بعض ج أو يفتى إلى الكبرى هكذا بعض ج أو كل أب ينتج بعض ج وهو يصدق
 الصغر وهو الضرب الثالث من الشكل الاول ويعكس الصغر وجوبا الكبرى لمعكس لتتبع هكذا كل ج
 ب ولا شيء من ج ب ينتج لا شيء ومن ج وينعكس الى قولنا لا شيء من ج أو هو المطر وهذا هو الضرب الثاني
 من الشكل الاول الثالث من موجب جزئية صغرا وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية مثل بعض ج ب
 ولا شيء من ج ب ينتج بعض ج ليس أو يمانه اما بالخلف وهو ان نقول لا يصدق قولنا بعض ج ليس آ
 لصدق تقيضه وكل ج أو يقيم الى الكبرى هكذا كل ج أو لا شيء من ج ب ينتج لا شيء من ج ب وهو متناقض
 الصغر وهذا هو الضرب الثاني من الشكل الاول واما يعكس الكبرى ليرى الى ضرب الرابع من الشكل الاول واما
 بالافتراض وهو ان يفيض موضوع الجزئية وهو البعض من الجيد الحكوم عليها بالافتراض يصدق معامد منات
 كليتنا لحد ما كل وب ولا اخرى كل تدقيقه الاول وهو قولنا كل وب الى الكبرى وهو قولنا وب لا
 شيء من ج ب ينتج لا شيء من ج ب يعكس الثانية الى قولنا بعض ج ب ووجهها الى هذا التي تخرج هكذا البعض
 ج ب ولا شيء من ج ب ينتج بعض ج ليس آ الرابع من جزئية سالبة صغرا وموجبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية
 مثل بعض ج ليس آ أو كل آ ب ينتج بعض ج ليس آ أو يمانه اما بالخلف باق نقول
 لو لم يصدق قولنا بعض ج ليس آ لصدق تقيضه وكل ج أو يفتى الى الكبرى وقولنا كل آ ب ينتج كل ج ب وهو
 يناقض الصغر واما الشكل الثالث فشرطه بحسب الجواب كيف الجواب الصغر وبحسب الحكم كلية تسمى للقد متين اما
 الاول فلانها لو كانت سالبة لم يحصل الجرم بالالزام لان لم يصدق قولنا لا شيء من الإنسان بحجر ولا شيء من
 بعض ج ب صدق السلب ولو قلت في الكبرى وكل انسان ناطق كان الحق الناطق واما الثاني فلانه لو كانت للقد
 جزئيتين لم يجب اتحاد الوسط فلا يجب المتعدى من الاوسط الى الاصغر كما نقول بعض الحيوان انسان وبعض
 الحيوان قوس مع كذب الجواب ولو قلت وبعض الحيوان ناطق كذب السلب فاذن ضرورية النتائج تستندان
 الشرط الاول لسقط ثمانية حاصله من ضرب السلبين الصغريين كليتين ينتج موجبة جزئية مثل كل ج
 ب وكل ج ب ينتج بعض ب أو يمانه اما بالخلف وهو متناقض لتتبع الى الصغر ينتج من الشكل الاول
 يناقض الكبرى هكذا كل ج ب ولا شيء من ج ب ينتج لا شيء من ج أو هو محتمل كبرى المستلزمة لصدق
 تقيضه واما يعكس الصغر ليرى الى الضرب الثالث من الاول هكذا بعض ج ب وكل ج ب ينتج بعض ب آ
 الثاني من كليتين والكبرى سالبة كبرى كل ج ب ولا شيء من ج ب ينتج بعض ب ليس آ أو يمانه اما بالخلف

من الكليات الأربع وثلاث سقطت اثنتان هما الموجبة الجزئية والصغرى مع الجزئية من الاول والجزئية

بان ينضم نقيض النتيجة الى الصغرى لينتج ما يناقض الكبرى هذا كل ج ب وكل ب آ ينتج كل ج آ وهو
 ايضا الكبرى واما بعكس الصغرى فيرجع الى الشكل الاول هكذا بعض ج ب ولا شيء من ج آ ينتج بعض ب آ
 بانه بالخلاف بان ينضم نقيض النتيجة الى الصغرى لينتج ما يناقض الكبرى هكذا بعض ج ب ولا شيء من ج آ
 بعض ج ب وهو الضرب الثالث من الشكل الاول واما بالافتراس بان نفرز الموضوع وهو البعض الذي من
 ج وهو ب فنفيد مقدما ان كل ج ب وكل ب آ فيضم الاول الى الكبرى ليصير هكذا كل ج ب وكل ج آ
 ينتج د انه يحصل هذا النتيجة الكبرى الثانية هكذا كل ج ب وكل د آ ينتج بعض ب آ الرابع من موجبة جزئية
 صغرى وسالبة كلية الكبرى ينتج سالبة جزئية مثل بعض ج ب ولا شيء من ج آ ينتج بعض ب ليس آ وبها
 اما بالخلاف بان يقول لولم يصدق قولنا بعض ب ليس الصدق نقيضه وكل ب آ فيجمله كبريا للصغرى
 ليصير هكذا بعض ج ب وبها ينتج بعض ج ب وهو يناقض الكبرى او بعكس الصغرى بحيث يرد الى الاول
 بان يقول بعض ب ج ولا شيء من ج آ ينتج بعض ب ليس آ وهو للمدعى واما بالافتراس بان نفرز
 الموضوع وهو بعض ج فنفيد في كل ج ب وكل ج ب فيضم الاول الى الكبرى ليصير هكذا كل ج ب ولا شيء
 من ج آ ينتج لا شيء من ج آ فيضم هذه النتيجة الى الثانية بان يقول كل ج ب ولا شيء من ج آ ينتج بعض ب
 ليس آ الخامس من موجبات والصغرى كلية ينتج موجبة جزئية مثل كل ج ب وبعض ج آ ينتج آ وبها اما
 بان نقول لولم يصدق قولنا بعض ب الصدق نقيضه وهو لا شيء من ب آ وينضم الى الصغرى فيصير هكذا كل
 ج ب ولا شيء من ب آ فينتج لا شيء من ج آ وهو يناقض الصغرى واما بعكس الكبرى وجعله أصغرا وعكس النتيجة هكذا
 بعض ج ب وكل ج ب ب ينتج آ وبه عكس الى قولنا بعض ب آ وهو لاط واما بالافتراس بان نفرز الموضوع في الكبرى
 فنفيد في كل ج ب وكل ج ب وكل د آ فيحصل الاول الصغرى الكبرى هذا كل ج ب وكل ج ب ب ينتج كل ج ب فيضم
 هذا النتيجة الى الثانية هكذا كل ج ب وكل د آ ينتج بعض ب آ السادس من موجبات كلية الكبرى وسالبة جزئية صغرى
 ينتج سالبة جزئية مثل كل ج ب وبعض ج ليس آ ينتج بعض ب ليس آ وبها اما بالخلاف وهو ان يقول لولم يصدق
 قولنا بعض ب ليس الصدق نقيضه وهو قولنا كل ج آ وهو يناقض الكبرى واما بالافتراس بان نفرز موضوع
 فنفيد في كل ج ب ولا شيء من ج آ فيضم الاول الى الصغرى هكذا كل ج ب وكل ج ب ب ينتج كل ج ب فيضم هذا
 النتيجة الثاني هكذا كل ج ب ولا شيء من ج آ ينتج بعض ب ليس آ وهو العظم واما الشكل الرابع فشرطه بحسب الحكم والكيف
 امر واحد ما عدم اجتماع الحسنيين والمعنيين السلب والموجبية فيها الا اذا كانت الصغرى موجبة جزئية والكبرى سالبة كلية

وان يفرق بين الكبرى وطالب بعكس الصغرى ليرجع الى الاول هكذا بعض ج ب وكل ب آ ينتج بعض ب آ

تسقط فضاء ضرب وى الحاصل من السالبة الجزئية الصغرى مع المصغرة الرابع الكبرى والسالبة الجزئية
 الكبرى مع الثلث الصغرى وى ما عد السالبة الجزئية والموجبة الجزئية الكبرى مع السالبة الكلية الصغرى والى
 من السالبة الكلية مع مثله او باعتبار الشط الثاني وهو عدم استعمال الموجبة الجزئية الصغرى الا مع السالبة الكلية الكبرى
 فويان وهما الحاصل من الموجبة الجزئية الصغرى مع الموجبتين الكبيرتين فبقى النتائج من ضرب خمسة الاول
 موجبتين كليتين ينتج موجبة جزئية مثل ج ب وكل آ ج ينتج بعض ب ا وبيانها اما بعكس الترتيب لم يصير الاول
 من الشكل الاول ثم عكس النتيجة او بالمخالف وهوان نقول لولم يصدق قولنا بعض ب ا لصدق فنتبين
 لا شئ من ب ا ينتج لا شئ من ج ا وهو تضاد الكبرى الثاني موجبتين والكبرى جزئية ينتج موجبة
 مثل كل ج ب وبعض ج ا ينتج بعض ب ا وبيانها كالاول الثالث من كليتين والصغرى سالبة كلية مثل لا
 من ج ب وكل آ ج ينتج لا شئ من ب ا وبيانها بالتقدم ايضا الرابع من كليتين والكبرى سالبة ينتج سالبة
 جزئية مثل كل ج ب ولا شئ من ج ا ينتج بعض ب ا ليس او بيانها بعكس المقدمتين ليس يصير هكذا بعض ب
 ج ولا شئ من ج ا ينتج بعض ب ا ليس او هو الضرب الرابع من الشكل الاول وبالمخالف وان نقول لولم يصدق
 بعض ب ا ليس او هو الضرب الرابع من الشكل الاول وبالمخالف بان نقول لولم يصدق بعض ب ا ليس ا
 لصدق فنتبين وهو قولنا كل ب ا فيجعله صغرى الكبرى هكذا اكل ب ا ولا شئ من ج ا ينتج لا شئ من ب ا
 ج وهو نقض الصغرى الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينتج سالبة جزئية مثل بعض ج ب
 ولا شئ من ب ا ينتج بعض ب ا ليس او بالمخالف وهوان نقول لولم يصدق قولنا بعض ب ا ليس او لصدق فنتبين
 وهو كل ب ا فيجعله صغرى الكبرى هكذا اكل ب ا ولا شئ من ج ا ينتج لا شئ من ب ا وهو يناقض عكس الصغرى
 وعكسه يناقض الصغرى واعلم ان البيان بالمخالف عام في بيان ضرب الاشكال الثلاثة كلها كما هو مقتضى العكس
 والا فتراهن فليس كذلك وهذه الاشكال ثلث اخرى يجب المحقق لا يتحقق الاستنتاج الاممها امر صاعن كرها اسلا
 لفيض الى التطويل وهم من كورة على الوجه المفصل في الكتب المنطقية لهم وغيره فليطلب هذا **قال**
 الخامس في الاختراقات وحاصلها منع او معارضة ثبوتها الاستقصاد وهو طلب تضييق الاغراض لجمال وغلز
 ويكلف بيانها وجوابه بيان الظهور في الماد ومنها تضاد الاختبار وهو مخالفة القياس المنقوص وجوابه الدليل
 ومنها تضاد الوضع وهو اثبات اعتبار الجامع في نقض الحكم بعض او قياس واجماع وعيانه المنع
 ومنها منع حكم الاصل ولا ينقطع بالاستدلال بوابه اثبات الحكم ومنها منع جود العلة في الاصل او كونه ^{علية}

وجودها بذكر ما يدل على وجودها في الاصل من عقل وحس واثبات العلية بالحدس الطرق
 السابقة ومنها عدم التأثير وهو ابداء وصف في الدليل يستغنى عنه وهو اعدام التأثير في الوصف
 بان يكون طرديا ويرجع الى بيان استغناء مناسبة الوصف وهو سوال المطالبة وجوابه واما عدم التاثير
 في الاصل بان يكون الوصف قد استغنى عنه في اثبات الحكم في القيس عليه بغيره ويرجع الى المعارضة مع
 الاصل ونزعة قوم لا يمكن التقليل باقرين واما عدم التأثير في الحكم بان يذكر في الدليل وصفا لا تأثير له في
 الحكم وهو راجع الى عدم التأثير في الوصف بالنسبة الى الحكم ان كان طرديا واما عدم التأثير وهو ان الوصف لا يكو
 في الدليل لا يطرأ في جميع صور النزاع وان كان مناسبا فهو راجع الى عدم التأثير في الحكم ومنها القدر في
 المناسبة لو في افناء الحكم الى المقصود ومنها خفاء الوصف وعدم انضباط ومنها المعارضة اما في الاصل
 بغيره اخر في قبوله خلاف فان صوح المعترض بالفرق بين الاصل والفرع وجب عليه بيان نصية عن الفرع
 وانه فلا ولا يستغنى عن الوصف الذي يعارض به وجوابه اما يمنع وجود الوصف او المطالبة بتاثيره واما
 في الفرع بما يقتضيه نقيض حكم المستدل اما بنقض او غيرهما وتختلف في قبوله من حيث ان المعترض
 نشانه لهدم الاستدلال ومن حيث تحققه بذلك اذ دليله مقادير دليل المستدل ولا يطرأ في واما
 في الاصل والفرع معا وهو سوال الفرق ولكن هذا اخر ما ذكر في هذا الكتاب ومن اراد التوطيل في هذا
 الفن فليطلبه من كتابنا السمي بهتاية الوصول في علم الاصول فانه قد بلغ العلية ونجا والنهاية والله الوفي
 للصواب واليه المرجع والمآب **اقول** الاثر من ان تكررت فحاصلها يرجع الى قسمين احدهما المتع
 مقدمان الدليل الذي ذكره للمستدل على الحكم الذي ادعاه والثاني المعارضة في الحكم باقامة دليل يدل
 على نقيض ذلك الحكم وبشي ثلثة عشر اعتراضا الاول الاستفسار وهو طلب شرح مدلول اللفظ الذي كوز في
 الدليل ولا يحسن ذلك الا اذا كان اللفظ محملا لمتروك دابين محملين او محملا على السواء كما كان غرضه ما لا يغير
 المتأصع معناه اذا استغنى عن اليقين الا فصح عنا ذلك اقل ما ثبت فيه الاستيهام مع عنه
 الاستيهام وح على السبل بيان كونه محملا او غير بيان فان قيل ظهور الدليل بشرطه فصحته وذلك انما يتم اذا لم
 يكن اللفظ محملا ولا غير بيان فيكون نفى الاحمال والغربة شرطا في الدليل فعلى المستدل القيام به دون المعترض
 والجواب بان الاحمال لما كان مخالفا للاصل كان نصية طارئة فلم يمتنع المستدل الى بيان نصية فكان ما ذكر
 على المعترض ولا يصح منه دعوى الاحمال والغربة في اللفظ لكونه لم يفهم منه شيئا اذا كان ظاهره مشهورا

عند اهل اللغة والشرع لا تشابه الى العناد اذا الظاهر عدم خضائمه عليه اما لو بين الغرابة بطريق او الاجمال
 بالاشتراك بسبب تردده بين احتمالين كناه ذلك ولم يقتصر الى ذكره ذلك التسوية بينهما اذا الاصل
 الرجحان ولتعد ربيان التسوية وقدرة للمستدل على بيان تحقق الرجحان وانما قدم هذا السؤال
 على غيره لان ما غايته متفرع على فهم المعنى ومتأخر عنه وهذا السؤال اهتم المعنى فهو متقدم عليه ^بتفرا
 هذا السؤال في دفع الاجمال بسبب الغرابة التفسير والشرع ان عجز عن ابطال الغرابة في دفع الاجمال بحجة
 الاشتراك منع تعدد محال للفظ او بيان الظهور في مقصوده اما بالنقل عن اهل اللغة والشرع او ببيان
 انه مشهور فيه والشبهة آية الظهور او بقرائن معينة ^{التي} في فساد الاعتبار وهو عبارة عن مخالفة
 القياس للنص ومعناه ان ما ذكرته من القياس لا يمكن اعتباره في بناء الحكم عليه لخالفه النص لا نقاشا
 في وضع القياس وتركيبه وجوابها بالظفر في سند النص المذكور ان يمكن او منع ظهور المنطوق المقصود
 التاليف كما في قول الشافعية في مسألة تارك التسمية ذبح من اهله في محله فيقول كذا في التسمية فيقال
 هذا مخالف للنص وهو قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وان لم يسم ثلثا فيقول المستدل هنا
 وما دل بذكر الكفار بدليل جن ذكر الله على قلب المؤمن وان لم يسم فساد الوضع وهو كون الجامع قد ثبت
 اعتباره بنقل واجماع في تقيض الحكم مثل قول الشافعي في اثبات كون تكرار المسح على الرأس منقضى مع فيسني
 التكرار والاستطابة فيقول المقرض المسح معتبرا بالنقص كراهية التكرار في المسح على الخفين وجوابه ببيان
 من التكرار في صورة النص لغيره التالف فهو نقص اوجب الوصف اعني المسح هنا منقضا عن الحكم وهو استصحاب
 التكرار الا انه ثبت النقص فان ذكره باصلا فهو القلب وقد تقدم وان يبي مناسية النقص من غير اصل
 من الوجه المدعى فهو القدر في المناسية لاستحالة مناسية الوصف الواحد حكيم متناقضين في جملة
 واحدة ومن غير الوجه المدعى لا يقدح لامكان اشتغال الوصف اعني المسح هنا منقضا على جهتين يناسب لكل جملة
 منهما احكاما مثل كون المحل انتهى فانه يناسب باحتمال اذ لا يحظر التحريم لقطع اطراف النفس الرابع منع الحكم
 في الاصل فانما اخرجه عما تقدم من الاعتراضات لانه من غير قبيل النظر في تفاصيل القياس وما تقدم من نظري
 القياس من الجملة والنظر في الجملة متقدم على النظر في تفصيله مثال قول الشافعي في ازالة الجحاسة ^{لحل}
 مانع لا يدفع الحدث فلا يزال حكم الجحاسة كالدهن فيقول الخفيف مقررها منع الحكم في الاصل فاولا ^{لحل}
 عند منزل الحكم الجحاسة وقد اختلف الفقهاء في انقطاع السند الى اذا الوجه مانع حكم الاصل عليه قوم فقال

عنه في اثبات الحكم في الاصل المتعبد عليه بغيره وذلك كما يقال في بيع الغائب مبيع غير مسمى فلا يصح
 بيعه كالطير في الهواء والسمك في الماء فان ما وجد في الاصل من العجز عن تسليم المبيع مستقل
 في اثبات الحكم وهو عدم صحة البيع واختلاف اوقافه فزده الاستناد ابو اسحق الكسفي في لان حاصله يرجع
 الى اثبات علة انحر الحكم في الاصل وتعليل الحكم الواحد بعلةتين غير متشعبة عنه وقيل اخرون محتجين
 بانه متى ظهر الاصل ما يصلح للتعليل ولاء ما ذكره المستدل احتمل تعليل الحكم بهما معا وكلوا حجتا
 اصامعين ومنهم على جواز تعين احدهما امتنع التعليل بالآخر فعلى الاول يتبع الحاق اثاره
 مشتملا معا والثاني مقتضى ان لا يستلزم التعليل الواحد بعلةتين تامتين والثالث يلزم الترجيح من غير
 ومضى كذا في الامور والبيع لا يتحقق معه الحاق على تقدير تحقق احد الوصفين في الفرع دون الآخر لجواز كون
 ذلك الآخر هو العلة وحقيقة هذا الاعراض من المعارضة في الاقسام وجوابا ما بالغ من وجود الوصف للعارض
 فيه في الاصل ولطالبة تباينه اذا كان طريق اثبات العلة من جانب المستدل والناسية او الشبهة دون السبر
 طلقه سيم وبيان كونه ملحق في جنس الاحكام كالطول والقصر نحوهما او كونه ملحق في جنس الحكم المعلق ان كان
 مناسباً كالذئب كور في باب العلق او ببيان كونه مستقلاً في اثبات الحكم في صورة دون الوصف للعارض بظاهر
 او باجماع مثل لا يتبع الطعام في معارضة للطعم بالكيل فان الطعم علة مستقلة بظاهر الجواز اذا تعلق
 الحكم على الوصف مشعر بعلية او ببيان رجحان ما ذكره من الوصف على ما عارضه بل المتعبد به وجود
 الترجيحات السابقة الثالثة عدم التأثير في الحكم وهو ان يذكر في الدليل وصفا لا تأثيره في الحكم المعلق
 يقال في مسألة المرتدين اذا اتفقوا الثاني دار الحرب طائفة مشركة فلا يجب عليهم الصلوات تهلكوا وانما
 دار الحرب كاهل المرتدين الاتفاق دار الحرب وهذا الاسلام وحاصل هذا رجع عند التأثير في الوصف لان الاتفاق في دار
 الحرب وصف وان ادراج الحكم الرابع عدم التأثير في الوصف وهو عبارة من كون الوصف كذا عن الحكم لا يبرهن في حقه التنازع
 فان كان مناسباً وهو بظاهر الحكم المعلق في جميع صور التنازع واقع فيما اذا رخصه الكفر وغيره كما هو حاصل في جميع اقسام
 في الحكم لا التزم من غير كون الوصف في الاصل الثاني المقتضى من الوصف في الحكم في بطلان التزم من غير كون الوصف في
 وجوده مقتضى مساوية لتلك المصلحة او رخصة عليها وجوابه ببيان رجحان ذلك المصلحة على المضد بظاهر
 تفصيل يختلف باختلاف المسائل ولا اثبات للرجحان بطريق اولي بطرح في جميع المسائل وذلك ان يقول
 لو لم يرجح المصلحة على النفس المعاد لمع الاحتياط لعدم الاعتلاء على ما يمكن اضافة الحكم اليه محل التعليل

سواء ذكرته لم يثبت الحكم بعيدا وهو خلاف الأصل التاسع القدر في افضاء الحكم المقصود وهو ما
 علل به كما لو علل حرمة المصاهرة على التمسيد في حكم الحارم بالحاجة الى دفع الحجاب بين الرجال والنساء ^{للمفسر}
 الى العجز فاذا كان التعزير موبدا اسند باب الطامع في مقدمات الحكم بما بالنظر اليها بشهوة المفضية الى ^{العجز}
 فيقول المعترض من هذا الحكم غير صالح لافضاء هذا المقصود حيث اسندوا باب النكاح ادعى الى محذور الوقوع
 في العجز لكن النفس مائلة الى ما صنعت منه غالبا وجوابه بان الحرمة الموثقة بما يمنع من النظر الى المرأة
 ليشهودة عادة والامتناع العادلي من العلاقات وتطاول الارض في يصير كالامتناع الطبيع كالايمان
 وبه يتحقق اسناد باب العجز بالاعتناء كون الوصف للعلل به باطلا خفيا كما لو علل بالرضا والفضيلة
 قد يوق القصد الرضا من الاوصاف الباطنية الخفية التي لا يطالع عليها بانفسها فلا يكون غلة الحكم الشرعي
 ولا معرفته فان الخفي في نفسه لا يكون معرفا لغيره وجوابه ببيان انضباط الرضا ما يدل عليه من العبادات
 والصنيع الظاهرة وضبط القصد ما ينشأ عنه من الافعال المشاهدة الحادى عشر كون الوصف للعلل به
 مضطربا غير منضبط كالتعليل بالجرم والمشقة والتجرب والمردع ونحو ذلك فانه لا يقال ان هذه الاوصاف
 مما يضطرب ويختلف باختلاف الأشخاص والاحوال والازمان وما هذا شأنه فلا الشارع فيه للناس
 الى المظان الظاهرة الجلية دفعا للعسر عن الناس الجحيم لقلوبهم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر
 ومنعنا الاضطراب الاحكام بتعدد اختلاف الصور بسبب اختلاف هذه الامور بالزيادة والنقصا والشدة والضعف
 وجوابه بما سبق ان كان داللا به مضطربا بنفسها وبطبيعة كضبط الجرم والمشقة باليسر ونحوه الثاني عشر المعارضة
 في الاصل بمعنى اخر غير ما تعلل به مضطربا بنفسه سواء كان مستقلا بالتعليل كمعارضة من علل تحريمه بما
 الفضل بالطمع بالكيل والقوت او غيرهما تنقل بالتعليل على جبركون داخل في التعليل وخارج من العلة وذلك
 كمعارضة من علل جبر القصاص في القتل بالمشقة بالقتل العمد العدواني بالجراح في اصل غنى القتل المحدث
 ونحوه وقد اختلف الجدلون في قبوله فمنهم من رده بناء على انه يمنع تعليل الحكم بعلمين كما سبق الجح في
 ولهذا فانا لو قدرنا انفسنا ما ذكرنا المستدل بحججه اعين المعارض من صح كونه علة اجزاء او اعمى بالتعليل بل كونه
 صالحا لذلك ونفسه كالعند المعارض لان العدم لا يجوز كونه علة ولا اجزاء منها لما تقدم واذا صح بالتعليل
 مع عدم المعارض صح بالتعليل مع وجوب دلالة المعنى للعلة لا ما ثبت الحكم عقبيه مع المتأخر وهو موجودا
 من الوصفين وكان كل منهما علة ومنهم من قبله واوجب على المستقل القيام بالجواب عنه وهو اختيار جماعة

من المتأخرين الاصل والوصف الذي ذكره المستدل والوصف الذي ذكره
 للمعترض وحده او هما جميعا بحيث يكون كل منهما جزءا من العلة والا فلا بد من اطلاق لانه ترجيح من غير مرجح
 الثالث فتح يتبع نقدية الحكم من الاصل الى الفرع اذ المبحث في الوصف يتقدم على تساؤل الاحتمالين الثلثة يتبع
 المعترض على تقديرين منها وهما كون العلة للجميع منها او كونها الوصف الذي ذكره المعترض وامكان التقدير على
 تقدير واحد وهو كون العلة وصف المستدل فيكون التقدير ارجح لا وقوع احتمال من الاحتمالين اغلب من وقوع احتمال
 واحد بعينه والحق الاستدلال الحكم الى احد الوصفين المناسبين له من غير ترجيح يمكن تحكما كما لو اعطى فقيها
 فقيها واحدا وهما على المعترض بيان انتفاء الوصف الذي ابدى له عارضا للمستدل عن الفرع ام لا قال نعم
 لان مقصود الفرق بين الاصل والفرع وذلك لا يتم الا بالنفي اذ على تقدير تحقق ذلك الوصف في الفرع يكون
 الفرع ملحقا بالاصل على تقادير الثلثة وهو وسط المستدل فلا يتم ح غير المستدل وقال اخرون لا يجب عليه
 ذلك لانه ان كان موجودا في الفرع افتقر المستدل الى بيان وجوده في فرع الاحاق والام لا يصح فصل
 اخرون فقال ان صح المعترض بقصد الفرق بين الاصل والفرع وجب عليه بيان انتفاء الوصف الذي
 ابداه عن الفرع وان لم يصح بقصد ذلك لا يجب بان يقول هذا الوصف قد ثبت اذ لا بد من ادلة على
 ما ذكر من الدليل فان غير مقتضى في الفرع ثبت الفرق ولكن مقتضاها في الحكم يكون ثابتا في الفرع
 الوصفين فثبت ان المستدل لم يذكر في الابداء والعلة تمامها بل بعضها وادى الامر الى قدر الاستدلال
 لانه وهل يقتصر المعترض الى اصل الوصف الذي عارض به المستدل يشهد لها الاعتبار قال قوم لا وهو
 لان حاصل هذه المعارضة ما نفى الحكم اعمد العلة كفي وجوب القضاة في المنقلب لعدم العلة وهي
 العمدة والعدوان الخارج اعتمد المستدل عن التعليل بالوصف الذي ذكره وعلى التقديرين لا يحتاج الى
 ادلة اخرى وايضا فاصل المستدل هو اصل المعترض فانه كما يشهد لوصف المستدل باعتبار ان يشهد لوصف
 للمعترض باعتبار وجوبه ايا منع وجود الوصف الذي ادعاه المعترض في الاصل او بعدمه مثلا ايجابية نفيها
 عدم انضباط او طلبة تأثيره وان كان مثبتا المناسب للثبوت لا بالسبب التقييم الثالث عشر المعارضة في الفرع
 بما يقتضيه في حكم المستدل اما بغير اجماع ظاهر او بوجود مانع الحكم او بقول شرط لا بد من بيان كونه
 وتحقيقه فانما شرط على مثل طرق اثبات المستدل كون الوصف الذي على بطلانه وقد اختلف فيه فمرة قوم
 وقيله اخرون لما الاولون فقالوا ان المعارضة استدلال ونبلاء وفق المعترض ان يكون ما دالا بانها والآخر

واما الاخر فنقول انما كان استدلالنا بما ذكرناه من ذلك وما لهدم ما بناء للمستدل لمقاومته دليله لدليله كما
 مقبولة انما هي على المقرض في سلك طريق الهدم خصوصاً اذا لم يكن هادماً سواء فانه لو لم يقبل ان لم يبط
 مقصود المناظرة واختلفت فائدة البحث والاعتناء بجوابه ان يقدر فيه المستدل بكل المقصود ان يقدر فيه
 لو كان المستدل متسكراً وان عجز عن جميع ذلك فقد اختلفوا في جواز دفعه الى جميع دليله ففسهم من منعه
 لان ما ذكره المقرض وان كان مرجوحاً الا انه لا يخرج عن كونها اعتراضاً والاصح جواز ذلك لانه مما ترجح ما ذكره
 على دليل المقرض بوجوب من الوجوه الترجيح نعين العمل به والقضاء دليل المعارض وهو مقصوده الرابع
 عشر الاضيق وهو عبارة عن المعارضة في الاصل والفرع معاً حتى لو اقتصر على احدهما لم يكن فرقاً واختلفوا
 في قبوله فنبه قوم لما فيه من الجمع بين اصوله وتختلفت في المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع ومنهم من قبله
 وجعله عبارة عن السؤالين وهو هل هيب ابن شريح واخرون جعلوه موطاً واحداً للاتحاد المقصود منه وهو الفرق
 وان اختلفت جميعه فقد تقدم البحث في ذلك وجوابه جواب المعارضة في الاصل والمعارضة في الفرع
 الفرع وقد عرفت انه في الاعترافات ولجوبتها تقدمت وجبت انتهى كلامهم قدس الله روحه الى ههنا
 فلفظ قطع الكلام حامدين لله تم على تواتر نفعه وتطابق الائمة وقسمه ومصليين على خاتم الرسل سيد الانبياء
 محمد المصطفى واله الا ائمة الاصفياء صلوة لا تقطع لها ولا انقضاء

١٦ ١٣ هـ

استتار

مطبع رياض الرضا

نيزام مطبع شهر لکنو محلہ اشرف آباد میں جاری کیا ہے جن حضرات کوئی
 کتاب دیکھنا منظور ہو وہ ارسال فرمائیں انشاء اللہ بصحت خوبی چہاں و بجائیگی

الم
 سید رضا حسین حدیث خوان

Library of



Princeton University.

